Bernard Lewis

Historia

ISTORIA ORIENTULUI MIJLOCIU

De la apariția creștinismului până în prezent

POLIROM

Colecţia *Historia* este coordonată de Mihai-Răzvan Ungureanu.

BERNARD LEWIS, cunoscut istoric britanic specializat în studii orientale, profesor de istorie la University of London şi la Princeton University. A scris numeroase lucrări, dintre care menţionăm bestsellerul *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* (2002), *From Babel to Dragomans. Interpreting the Middle East* (2004), *Political Words and Ideas in Islam* (2009) şi *The End of Modern History in the Middle East* (2011). Cărţile sale au fost traduse în peste 20 de limbi, inclusiv arabă, persană, turcă şi indoneziană.

Bernard Lewis, *The Middle East. 2000 Years of History from the Rise of Christianity to the Present Day*

Copyright © Bernard Lewis 1995
All rights reserved.

© 2014 by Editura POLIROM, pentru ediţia în limba română

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parţială, multiplicarea prin orice mijloace şi sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziţia publică, inclusiv prin internet sau prin reţele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informaţiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum şi alte fapte similare săvârşite fără permisiunea scrisă a deţinătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislaţiei cu privire la protecţia proprietăţii intelectuale şi se pedepsesc penal şi/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Pe copertă: Basawan, *Vizita lui Akbar la mormântul lui Mu'in ad-Din Chishti din Ajmer* (cca 1590)

www.polirom.ro

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Carol I nr. 4; P.O. BOX 266, 700506
Bucureşti, Splaiul Unirii nr. 6, bl. B3A,
sc. 1, et. 1, sector 4, 040031, O.P. 53

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:

LEWIS, BERNARD

Istoria Orientului Mijlociu: de la apariţia creştinismului până în prezent / Bernard Lewis; trad. de Lucian Leuştean. – Iaşi: Polirom, 2014
Bibliogr.
Index

ISBN print: 978-973-46-4732-3
ISBN ePub: 978-973-46-5034-7
ISBN PDF: 978-973-46-5035-4

I. Leuştean, Lucian (trad.)

94(469.4)

Printed in ROMANIA

Bernard Lewis

ISTORIA ORIENTULUI MIJLOCIU

De la apariția creștinismului până în prezent

Traducere de Lucian Leuştean

POLIROM
2014

Cuprins

Lista hărţilor 6
Prefaţă 7

Partea I. INTRODUCERE 9

Partea a II-a. ANTECEDENTE 23

Capitolul 1. Înainte de creştinism 25
Capitolul 2. Înainte de islam 34

Partea a III-a. ZORII ŞI APOGEUL ISLAMULUI 45

Capitolul 3. Originile 47
Capitolul 4. Califatul Abbasid 64
Capitolul 5. Oamenii stepei 72
Capitolul 6. Impactul mongolilor 83
Capitolul 7. „Imperiile prafului de puşcă" 90

Partea a IV-a. PROFILURI 105

Capitolul 8. Statul 107
Capitolul 9. Economia 125
Capitolul 10. Elitele 141
Capitolul 11. Mulţimea 160
Capitolul 12. Religia şi dreptul 170
Capitolul 13. Cultura 189

Partea a V-a. PROVOCAREA MODERNITĂŢII 209

Capitolul 14. Provocarea 211
Capitolul 15. Schimbarea 221
Capitolul 16. Răspuns şi reacţie 235
Capitolul 17. Noile idei 242
Capitolul 18. De la un război la altul 255
Capitolul 19. De la o eliberare la alta 273

Note 297
Notă bibliografică 301
Notă asupra calendarelor 303
Cronologie 305
Hărţi 311
Index 323

Lista hărților

Imperiile Bizantin şi Persan, cca 600 d.Hr. 313
Ascensiunea şi răspândirea islamului 314
Sosirea populaţiilor de stepă, 1100. Turcii selgiucizi 316
Sosirea populaţiilor de stepă, 1265. Mongolii. 317
Imperiul Otoman 318
Sosirea occidentalilor, I. Începutul secolului al XIX-lea 320
Sosirea occidentalilor, II. Începutul secolului XX 321

Prefață

Există deja multe istorii într-un singur volum ale Orientului Mijlociu. Multe dintre ele fie se încheie cu apariţia creştinismului, fie încep cu apariţia islamului. Prin faptul că deschid acest volum cu începutul erei creştine, doresc să ating două scopuri. Primul este de a nu lăsa cele două mari imperii – Persia şi Bizanţul – să cadă în planul secundar în care sunt de obicei încadrate, alături de Arabia preislamică, ca parte a contextului carierei Profetului şi fondatorului statului islamic. Aceste puteri rivale, care au divizat şi şi-au împărţit între ele Orientul Mijlociu vreme de multe secole, merită mai mult decât o menţionare fugitivă.

Al doilea scop este să stabilesc o legătură între Orientul Mijlociu aşa cum îl ştim noi astăzi şi vechile civilizaţii din regiune, pe care le cunoaştem din textele şi monumentele antice. În primele secole ale erei creştine – în perioada dintre Iisus şi Mahomed –, regiunile de la vest de Imperiul Persan au fost transformate prin procese succesive de elenizare, romanizare şi creştinizare, iar amintirea acestor civilizaţii străvechi s-a şters (deşi nu complet). Nu li s-a mai acordat atenţie decât în timpuri relativ moderne, datorită activităţii arheologilor şi orientaliştilor. Însă conexiunea directă continuă dintre Orientul Mijlociu antic şi cel modern, trecând prin Antichitatea târzie şi Evul Mediu, merită atenţie.

Primele tentative moderne de a scrie istoria regiunii s-au axat în mod necesar pe succesiunea evenimentelor politice şi militare, fără de care palierele mai profunde ale istoriei sunt dificil, dacă nu chiar imposibil de înţeles. Datorită activităţii predecesorilor mei, m-am simţit mai liber decât ei să reduc naraţiunea politică la minimum şi să acord mai multă atenţie schimbărilor sociale, economice şi, mai ales, culturale. În acest sens, am folosit frecvent citări directe din surse de epocă – cronici şi note de călătorie, documente şi inscripţii, iar uneori chiar poezii şi anecdote. Când am avut la dispoziţie traduceri adecvate în limba engleză, le-am utilizat şi le-am citat. În caz contrar, le-am tradus eu însumi.

Orice încercare de a prezenta două mii de ani din istora unei regiuni bogate, variate şi dinamice în limitele unui singur volum trebuie, inevitabil, să omită destule probleme importante. Fiecare cercetător al istoriei regiunii va avea de optat. Eu am făcut-o, iar opţiunea este ineluctabil personală. Am încercat să acord atenţia cuvenită carierelor, evenimentelor, tendinţelor şi realizărilor care mi s-au părut cele mai caracteristice şi mai instructive. Cititorul va aprecia în ce măsură am izbutit.

În cele din urmă, am plăcuta datorie de a-mi exprima mulţumirile şi preţuirea faţă de patru tineri savanţi de la Princeton University, David Marmer, Michael Doran, Kate Elliott şi Jane Baun. Fiecare dintre ei a contribuit în diverse moduri la pregătirea şi realizarea acestei cărţi. Îi sunt în mod special îndatorat lui Jane Baun, ale cărei erudiţie meticuloasă şi spirit critic au fost de fiecare dată la cel mai înalt nivel. Doresc de asemenea să îmi exprim recunoştinţa faţă de asistenta mea, Annamarie Cerminaro, pentru administrarea cu atenţie şi cu răbdare a nenumăratelor versiuni ale acestei cărţi, de la prima schiţă până la forma finală. În privinţa editării şi publicării volumului, am beneficiat enorm de pe urma priceperii şi răbdării lui Benjamin Buchan, Tom Graves şi ale specialistului în indici Douglas

Matthews. Ei au contribuit în mare măsură la urgentarea procesului de producţie şi la îmbunătăţirea calităţii produsului.

Le mulţumesc celor ale căror numeroase sugestii le-am acceptat şi îi rog să mă scuze pe toţi cei cu care nu am fost de acord. Prin urmare, este limpede că eu sunt responsabil pentru orice erori au mai rămas.

Bernard Lewis
Princeton, aprilie 1995

Transcriere

Numele şi termenii arabi şi persani au fost transcrişi în concordanţă cu sistemul utilizat în general în ţările vorbitoare de limba engleză, iar cei turceşti într-o formă uşor modificată faţă de ortografia turcească standard. Câteva nume cunoscute (spre exemplu, Saud, Nasser) sunt citate în forma folosită în mod uzual în presă.

Partea I

INTRODUCERE

O imagine obişnuită în multe oraşe din Orientul Mijlociu este cafeneaua sau uneori ceainăria, unde la aproape orice oră din zi poţi găsi bărbaţi – de obicei doar bărbaţi – stând la o masă, bând o ceaşcă de cafea sau de ceai, poate fumând o ţigară, citind un ziar, jucând un joc pe tablă şi trăgând cu urechea din când în când la radioul sau televizorul dintr-un colţ.

La prima vedere, clientul cafenelei din Orientul Mijlociu nu arată foarte diferit de clientul unei cafenele europene, în special din Europa mediteraneană. Însă arată foarte diferit de predecesorii săi care puteau fi văzuţi în acelaşi loc în urmă cu 50 de ani şi cu atât mai mult faţă de cei de acum 100 de ani. Bineînţeles, acest lucru este adevărat şi în cazul clienţilor cafenelelor europene, dar cele două situaţii sunt departe de a fi identice. Transformările care au avut loc în înfăţişarea, comportamentul, îmbrăcămintea, atitudinea europeanului de-a lungul respectivei perioade sunt aproape exclusiv de sorginte europeană. Sunt transformări care, cu câteva excepţii, derivă din interiorul societăţii, şi chiar şi excepţiile recente provin din societatea nord-americană înrudită.

Însă în Orientul Mijlociu cele mai multe schimbări îşi au originea în exterior, în societăţile şi culturile profund străine de tradiţiile indigene ale orientalului. Bărbatul dintr-o cafenea, stând pe un scaun la o masă, citind un ziar, ilustrează schimbările care au transformat viaţa lui şi pe aceea a părinţilor săi – cum arată, ce face, cum se îmbracă, chiar ceea ce este, simbolizând prefacerile teribile şi devastatoare, provenite din Occident, care au afectat Orientul Mijlociu în vremurile moderne.

Prima schimbare, cea mai evidentă şi mai vizibilă, este cea a hainelor pe care le poartă. Este încă posibil ca el să poarte veşmintele tradiţionale, dar acest lucru devine tot mai rar în oraşe. Cel mai probabil, el se va îmbrăca în stil occidental, cu cămaşă şi pantaloni sau, în zilele noastre, cu tricou şi blugi. Hainele, bineînţeles, sunt foarte importante, nu doar ca un mod de a te apăra de frig şi umezeală şi de a păstra decenţa, ci şi ca o cale – mai ales în această parte a lumii – de a indica identitatea cuiva, ca o afirmare a originilor şi un semn de recunoaştere pentru cei îmbrăcaţi aidoma. Deja în secolul al VII-lea î.Hr., în cartea profetului Sofonie (I : 8), se spune că „în ziua ospăţului" Domnul îi va pedepsi „pe toţi cei care se îmbracă în veşminte străine". În scrierile iudaice şi în cele musulmane ulterioare, credincioşilor li se cere să nu se îmbrace precum necredincioşii, ci să-şi păstreze veşmintele lor distincte. „Nu vă îmbrăcaţi ca necredincioşii ca nu cumva să deveniţi ca ei" este o interdicţie uzuală. „Turbanul", potrivit unei tradiţii atribuite Profetului, „este bariera dintre necredinţă şi Credinţă". Potrivit altei tradiţii, „cel care vrea să semene oamenilor devine unul dintre ei". Până foarte recent, iar în anumite zone chiar şi astăzi, fiecare grup etnic,

fiecare credinţă religioasă, fiecare trib, fiecare regiune, uneori chiar fiecare profesie au propriul cod vestimentar distinct.

Este foarte probabil ca bărbatul din cafenea să poarte în continuare un soi de acoperământ pe cap, poate o şapcă sau mai probabil - cu excepţia Turciei - ceva mai tradiţional. Oricine a vizitat vreodată un cimitir din perioada otomană îşi va aminti că multe dintre pietrele de mormânt includ o reprezentare a tipului de acoperământ pentru cap purtat de răposat în timpul vieţii. Dacă a fost cadiu, este un turban de cadiu; dacă a fost ienicer, în vârful pietrei de mormânt este reprezentat turbanul special, aidoma unei manşete plisate, purtat de ieniceri. În funcţie de ceea ce a făcut în viaţă, turbanul corespunzător, simbol al statutului său profesional, apare pe piatra tombală. O asemenea distincţie, atât de importantă, încât l-a însoţit pe bărbat în mormânt, a avut, fără îndoială, o mare însemnătate de-a lungul vieţii sale. În limba turcă, până nu demult, sintagma *şapka giymek*, „a-ţi pune pălărie", avea cam aceeaşi semnificaţie ca vechea sintagmă englezească *to turn one's coat*. Însemna a deveni un renegat, un apostat, a trece în tabăra cealaltă. În zilele noastre, evident, pentru cei mai mulţi dintre turcii care poartă ceva pe cap - o pălărie, o şapcă sau, în cazul celor pioşi, o beretă - expresia, pierzându-şi semnificaţia, nu mai înseamnă nimic. În orice caz, acoperământele pentru cap în stil occidental sunt încă rare în regiunile arabe şi chiar şi mai rare în Iran. Într-un anumit sens, putem ilustra stadiile modernizării Orientului Mijlociu prin occidentalizarea veşmintelor şi, în special, a acoperămintelor pentru cap.

Schimbările din îmbrăcăminte au început, aşa cum s-a întâmplat cu multe aspecte ale modernizării, în armată. Pentru reformatori, uniformele militare occidentale exercitau o anumită atracţie. Pe măsură ce oştile musulmane au fost înfrânte în repetate rânduri pe câmpul de luptă de armatele necredincioşilor, conducătorii musulmani au adoptat cu anumite reţineri nu numai armamentul, ci şi organizarea şi echipamentul adversarilor lor, inclusiv uniformele în stil vestic. Când s-au organizat primele trupe otomane reformate, la sfârşitul secolului al XVIII-lea, a fost necesar să adopte instrucţia şi armele vestice; nu însă şi uniformele apusene. Aceasta a fost o opţiune socială, nu militară, urmată practic de toate armatele moderne din lumea islamică, inclusiv din Libia sau Republica Islamică Iran. Ele trebuie să utilizeze armele şi tacticile occidentale pentru că sunt cele mai eficiente; nu trebuie să poarte tunici cambrate şi caschete, dar o fac. Această transformare vestimentară este o dovadă permanentă a autorităţii şi atractivităţii culturii apusene, chiar în rândul acelora care o resping în mod explicit şi vehement.

Chiar şi la uniformele militare, acoperământul pentru cap a fost schimbat ultimul şi chiar şi astăzi în multe ţări arabe bărbatul din cafenea va purta un acoperământ tradiţional al capului - probabil o *kefiya*, ale cărei formă şi culoare pot indica şi afilierea sa tribală sau regională. Importanţa simbolică a capului şi a acoperământului său este evidentă. Pentru musulmani era un argument suplimentar faptul că majoritatea tipurilor europene de acoperăminte pentru cap cu cozoroc sau boruri îi împiedicau să se roage conform cultului musulman. Bărbaţii musulmani, aidoma evreilor şi spre deosebire de creştini, se roagă cu capetele acoperite, nu descoperite, ca un semn de respect. În prosternarea presupusă de ritualurile de rugăciune musulmane, în cadrul cărora fruntea credinciosului atinge pământul, borul sau cozorocul incomodează.

Vreme îndelungată, chiar şi atunci când armatele musulmane din Orientul Mijlociu purtau uniforme similare cu cele vestice, nu au purtat şi acoperământ pentru cap de tip apusean, păstrându-le pe cele tradiţionale. Sultanul Mahmud al II-lea (1808-1839), unul dintre primii reformatori importanţi din secolul al XIX-lea, a introdus un nou tip de acoperământ pentru cap, fesul, cunoscut în arabă şi ca *tarbush*. La început respins şi detestat ca o inovaţie a necredincioşilor, a fost în cele din urmă acceptat şi chiar a devenit un simbol musulman. Interzicerea sa în 1925, de către primul preşedinte al Republicii Turcia, Kemal Atatürk, a întâmpinat o rezistenţă la fel de înverşunată ca şi introducerea sa, exact din aceleaşi motive. Atatürk, maestrul simbolismului social, nu-şi manifesta un capriciu de despot atunci când a decretat că fesul şi toate celelalte forme tradiţionale de acoperământ al capului pentru bărbaţi trebuie abandonate, adoptându-se în schimb pălării şi chipie europene. Aceasta a fost o decizie socială majoră, iar el şi cei din jurul său ştiau foarte bine ce făcea. Tot aşa cum, bineînţeles, ştiau şi cei care li se opuneau.

Nu era prima oară când o asemenea schimbare avea loc. În secolul al XIII-lea, când marea cucerire mongolă a subjugat teritoriile musulmane din Orientul Mijlociu, pentru prima dată după Mahomed, unui cuceritor nemusulman, musulmanii înşişi au început să adopte practici mongole, cel puţin în domeniul militar. Marii emiri musulmani, chiar şi în Egipt, care nu a fost niciodată cucerit de mongoli, au început să poarte veşminte în stil mongol, să folosească harnaşamente mongole şi să-şi lase părul să crească lung, după modelul mongol, în loc să-l taie scurt, după obiceiul musulman. Armatele musulmane au folosit veşmintele, echipamentele şi harnaşamentele mongole din acelaşi motiv pentru care poartă astăzi tunici cambrate şi caschete; era uniforma victoriei, reprezentând înfăţişarea şi stilul celei mai mari forţe militare a lumii la acea dată. Au adoptat tunsorile şi echipamentele mongole, după cum se ştie, până în 1315, când, ca urmare a convertirii şi asimilării conducătorilor mongoli din Orientul Mijlociu, sultanul Egiptului le-a ordonat ofiţerilor săi să-şi tundă pletele, să renunţe la moda şi harnaşamentele mongole şi să revină la îmbrăcămintea şi podoabele musulmane tradiţionale. Nu s-a mai produs până acum o asemenea revenire în armatele Islamului modern.

După armată a venit rândul palatului. Sultanul însuşi a apărut într-un soi de veşmânt apusean, modificat pentru a arăta cumva diferit de cel al occidentalilor, dar nu prea deosebit. Există două portrete încântătoare ale sultanului Mahmud al II-lea în Palatul Topkapı, din Istanbul, înainte şi după reforma vestimentară militară. Cele două portrete, aparţinând evident aceluiaşi artist, îl prezintă pe sultan pe acelaşi cal, cabrat în acelaşi unghi. Dar într-unul dintre ele poartă costumul tradiţional otoman, iar în celălalt tunică cu fireturi şi pantaloni. Podoabele calului suferiseră o schimbare similară. Atatürk, ca de obicei, a mers la esenţa lucrurilor. „Dorim să purtăm haine civilizate", a spus el. Dar ce înseamnă asta? Şi de ce hainele unor civilizaţii mult mai vechi trebuie considerate necivilizate? Pentru el, civilizaţie însemna civilizaţia modernă, adică cea apuseană.

După sultan, curtea a început şi ea să adopte moda vestimentară occidentală. Acesta a fost primul loc unde conducătorii le puteau impune civililor cu ce să se îmbrace. Dregătorii de la curtea otomană au început să poarte redingote şi pantaloni. Pornind de la curte, moda cea nouă s-a răspândit la oficialităţi în general, iar până

la sfârşitul secolului al XIX-lea funcţionarii din toate regiunile otomane purtau gherocuri şi pantaloni cu croieli diverse, simbolizând o transformare semnificativă a valorilor sociale. De la funcţionărime, o componentă importantă a societăţii, noua modă vestimentară s-a răspândit treptat la restul populaţiei, ajungând în cele din urmă la oamenii obişnuiţi, cel puţin în mediul urban. Iranul s-a aliniat mai târziu, iar atât în lumea otomană, cât şi în cea iraniană occidentalizarea vestimentară a clasei muncitoare şi a populaţiei rurale a durat mult mai mult şi este incompletă. După revoluţia islamică din 1979, chiar şi reprezentanţii Republicii Islamice Iran încă purtau sacouri şi pantaloni apuseni; doar lipsa cravatei simboliza refuzul lor de a se supune convenţiilor şi constrângerilor occidentale.

A existat o rezistenţă mai mare la occidentalizarea sau modernizarea vestimentară a jumătăţii feminine a populaţiei. Aceasta s-a realizat mult mai târziu şi nu a fost niciodată atât de extinsă, nici chiar în zilele noastre, precum în cazul bărbaţilor. Regulile musulmane privitoare la decenţa feminină au făcut din acest aspect o chestiune sensibilă, un subiect controversat recurent. Chiar şi Atatürk, deşi a interzis fesul şi alte accesorii orientale de pus pe cap pentru bărbaţi, nu a interzis niciodată vălul. Au existat câteva reglementări locale ici şi colo în Republica Turcia la nivel municipal şi doar în foarte puţine locuri. Abolirea vălului s-a realizat printr-un soi de presiune şi osmoză socială, fără sistemul de aplicare a legii care a implementat abolirea acoperămintelor tradiţionale pentru cap la bărbaţi. Sub acest aspect, ca şi sub altele, modificările vestimentare reflectă realităţile feminine distincte. Sunt extrem de puţine femei în cafenele şi ceainării, iar în cazul în care vezi vreuna, probabil este complet acoperită, în stil tradiţional. Totuşi, doamne elegante, îmbrăcate în pas cu moda, adică în stil apusean, pot fi văzute în anumite ţări în hotelurile şi restaurantele mai scumpe frecventate de categoriile sociale mai înstărite.

Schimbarea vestimentară indică şi o prefacere mai profundă chiar şi în statele radicale, antioccidentale. Aşa cum individul încă poartă, cel puţin parţial, veşminte occidentale, şi statul poartă haină şi pălărie occidentale sub forma unei constituţii scrise, a unei adunări legislative şi a anumitor sisteme electorale. Toate acestea au fost menţinute în Republica Islamică Iran, deşi, bineînţeles, nu a existat niciun precedent în acest sens în trecutul iranian antic sau islamic.

Clientul din cafenea stă pe un scaun la o masă, iar aceste două obiecte sunt şi ele inovaţii datorate influenţei apusene. Au existat mese şi scaune în Orientul Mijlociu în Antichitate şi în perioada romană, dar au dispărut după cucerirea arabă. Arabii veneau dintr-un ţinut unde copacii erau puţini, iar lemnul rar şi preţios. Aveau multă lână şi piele, pe care le-au folosit pentru a-şi decora casele şi locurile publice, ca şi pentru confecţionarea veşmintelor. Se întindeau sau şedeau pe perne şi perniţe de diverse soiuri, pe divane şi sofale – ambii termeni provin din Orientul Mijlociu – acoperite cu tapiserii şi cuverturi, şi serveau mâncarea şi băutura din tăvi metalice decorate cu gust. Miniaturile otomane de la începutul secolului al XVIII-lea arată oaspeţi europeni la diverse ceremonii de la curtea otomană. Se disting clar prin pantalonii şi hainele lor cambrate, prin pălăriile lor şi de asemenea prin faptul că doar ei stau pe scaune. Otomanii erau gazde amabile şi le ofereau scaune oaspeţilor lor europeni, dar ei nu le utilizau.

Bărbatul din cafenea probabil fumează o ţigară – un împrumut din Occident, mai exact de sorginte americană. Din câte ştim, tutunul a fost introdus iniţial în Orientul

Mijlociu de comercianţi englezi la începutul secolului al XVII-lea şi a devenit rapid foarte popular. Cafeaua ajunsese aici puţin mai devreme, în secolul al XVI-lea. Originară din Etiopia, a fost introdusă mai întâi în sudul Arabiei, iar de acolo a ajuns în Egipt, Siria şi Turcia. Potrivit cronicilor turceşti, a fost adusă la Istanbul în timpul domniei sultanului Soliman Magnificul (1520-1566) de doi sirieni, unul din Alep, celălalt din Damasc, care au deschis primele cafenele în capitala turcă. Noua băutură s-a bucurat de un succes enorm, iar despre proprietarul de cafenea din Alep se spune că s-a întors în oraşul său natal după doar trei ani cu un profit de 5.000 de galbeni. Dezvoltarea unei societăţi de cafenea a îngrijorat atât autorităţile politice, care se temeau de comploturi, cât şi autorităţile religioase, preocupate de nepotrivirea unor astfel de stimulente cu legea islamică. În 1633 sultanul Murad al IV-lea a interzis atât cafeaua, cât şi tutunul, ordonând executarea unui număr de fumători şi băutori de cafea. În cele din urmă, după controverse îndelungate între susţinători şi adversari, tutunul a fost declarat legal printr-o *fatwa* emisă de muftiul-şef Mehmed Bahai Efendi, un fumător înrăit, care în 1634 fusese demis din postul său şi trimis în exil din cauza fumatului. Contemporanul său, autorul otoman cunoscut sub numele Katib Çelebi, spune că decizia sa în favoarea legalizării tutunului s-a datorat nu atât propriei dependenţe, cât credinţei în principiul juridic conform căruia tot ceea ce nu este interzis este permis şi unei preocupări pentru „ceea ce se potrivea cel mai bine condiţiei oamenilor”[1].

Foarte probabil, bărbatul din cafenea citeşte un ziar sau poate face parte dintr-un grup căruia i se citeşte ziarul. Aceasta trebuie să fi fost una dintre cele mai explozive şi mai profunde transformări, atât pentru individ, cât şi pentru societate. În cea mai mare parte a regiunii, ziarul va fi tipărit în arabă, limba dominantă în Orientul Mijlociu. În „Semiluna fertilă”, în Egipt şi în nordul Africii, limbile vorbite în Antichitate au dispărut, supravieţuind doar în rare cazuri în ritualuri religioase şi la mici minorităţi. Singura excepţie este ebraica, aceasta fiind menţinută ca limbă religioasă şi literară datorită evreilor şi renăscând ca limbă politică şi de uz curent în statul modern Israel. În Persia, limba veche nu a fost înlocuită cu araba, dar a fost transformată. După apariţia islamului, s-a preluat scrierea arabă, alături de numeroase împrumuturi din vocabularul arab. Ce s-a întâmplat cu persana s-a întâmplat şi cu turca, dar în Turcia preşedintele reformator Kemal Atatürk a declanşat o transformare culturală majoră, interzicând alfabetul arab folosit până atunci de limba turcă şi înlocuindu-l cu alfabetul latin. Exemplul turcesc este urmat în unele din fostele republici ale Uniunii Sovietice, unde se vorbesc limbi turcice.

Arta scrierii a fost practicată în Orientul Mijlociu din Antichitatea timpurie. Alfabetul a fost o invenţie a Orientului Mijlociu, un progres enorm faţă de diversele sisteme de semne şi imagini care l-au precedat şi care încă persistă în anumite părţi ale lumii. Alfabetele latin, grec, ebraic şi arab derivă toate din primul alfabet conceput de neguţătorii de pe coasta levantină. În vreme ce alfabetul a simplificat enorm redactarea şi descifrarea textelor scrise, introducerea hârtiei din China în secolul al VIII-lea d.Hr. a ajutat în mare măsură la producerea şi răspândirea lor. Însă o altă descoperire din Extremul Orient, tiparul, pare să fi evitat, dintr-un motiv sau altul, Orientul Mijlociu în drumul său spre Vest. Tiparul nu a fost complet necunoscut, existând unele indicii privind o formă de gravură în Evul Mediu. A existat chiar şi

o tentativă a stăpânilor mongoli din Persia de a tipări bancnote la sfârşitul secolului al XIII-lea, dar, pentru că îşi plăteau angajaţii cu bani de hârtie, însă insistau să primească impozitele în aur, încrederea în noua monedă a scăzut. Experimentul a eşuat şi nu s-a mai repetat. Când tiparul a ajuns în cele din urmă în Orientul Mijlociu, nu a venit din China, ci din Vest, introducerea sa aici fiind cunoscută şi semnalată în Turcia, fapt remarcabil. Cronicarii otomani, care în mod normal nu aveau prea multe de spus despre ceea ce se întâmpla în teritoriile necredincioşilor, au semnalat inventarea tiparului şi chiar au dedicat câteva rânduri lui Gutenberg şi primei sale tiparniţe. Tiparul pare să fi fost introdus în Orientul Mijlociu de refugiaţii evrei din Spania după expulzarea lor din 1492. Alături de alte obiecte, deprinderi şi idei apusene, ei au adus cărţi şi cunoştinţe privind modul de a le produce. Exemplul evreilor a fost urmat şi de celelalte comunităţi nemusulmane. Aceste activităţi, deşi nu au avut un impact direct asupra culturii majoritare, au fost totuşi deschizătoare de drum. Cărţi folosind scrierea arabă, tipărite în Europa, au fost importate şi achiziţionate de musulmani, aşa cum apare în inventarele proprietăţilor persoanelor decedate, în arhivele otomane. Iar atunci când, în cele din urmă, la începutul secolului al XVIII-lea, a fost instalată prima tiparniţă otomană la Istanbul, tipografii evrei şi creştini au fost cei care au furnizat mâna de lucru calificată necesară.

Ziarele au apărut mult mai târziu, deşi există semne timpurii ale faptului că intelectualii musulmani au conştientizat posibilităţile – şi pericolele – periodicelor. Încă din 1690, un anume Muhammad ibn Abd al-Wahhab, cunoscut ca al-Wazir al-Ghassani, ambasador marocan în Spania, scrie într-un raport al său despre „presele de scris care tipăresc rapoarte, presupuse a cuprinde ştiri, dar pline de minciuni senzaţionale"[2]. În secolul al XVIII-lea există indicii că otomanii aveau informaţii despre presa europeană. Ocazional se exprimă chiar interesul faţă de ceea ce se spune despre ei în gazete, dar acest interes era limitat şi a avut un efect redus. Introducerea presei în Orientul Mijlociu a fost o consecinţă directă şi imediată a Revoluţiei Franceze, când francezii au înfiinţat, se pare, primul ziar tipărit vreodată în acea parte a lumii, *Gazette Française de Constantinople*, publicat de Ambasada Franţei în 1795. Era destinat în principal cetăţenilor francezi, dar era citit – probabil – şi de alte persoane. A fost urmat, după ce Revoluţia Franceză a ajuns în Egipt în persoana generalului Bonaparte, de ziarele şi gazetele oficiale franceze tipărite la Cairo. Există informaţii cu privire la un plan al francezilor de a tipări un ziar arab la Cairo, dar încă nu s-a găsit niciun exemplar şi probabil că acest proiect nu fost pus în practică.

În societăţile musulmane tradiţionale, există câteva căi prin care conducătorul poate anunţa populaţia de schimbările importante. Două dintre ele, enumerate de regulă printre prerogativele suveranităţii, sunt inscripţionarea monedelor şi predica de vineri din moschei. Amândouă conţin numele conducătorului şi al suzeranului său, în cazul în care există. Înlăturarea sau adăugarea unui nume în cadrul rugăciunii obligatorii putea indica o schimbare de conducător, prin succesiune sau revoltă, sau un transfer de suzeranitate. Restul rugăciunii de vineri putea servi la anunţarea noilor măsuri şi politici. Abrogarea unor taxe – deşi nu şi impunerea lor – era de asemenea anunţată prin inscripţii în locurile publice. Proslăvirea conducătorului era sarcina poeţilor de curte, ale căror cântece, uşor de memorat şi larg răspândite, au fost un soi de relaţii publice. Documentele scrise, emise de cronicarii oficiali, erau şi

ele distribuite pentru a anunţa evenimentele importante. Spre exemplu, aşa erau acele *fetihname*, „cărţile de cucerire", scrisorile sultanului prin care se anunţau victoriile armate. Conducătorii musulmani erau de mult timp familiarizaţi cu utilizarea cuvântului scris şi vorbit ca instrument al guvernării şi ştiau cum să se folosească această nouă invenţie importată - ziarul.

Crearea presei locale în Orientul Mijlociu a fost opera a doi mari conducători reformatori, contemporani şi rivali, Muhammad Ali-paşa din Egipt şi sultanul Mahmud al II-lea al Turciei. În această privinţă, ca şi în multe alte chestiuni, Muhammad Ali-paşa a avut întâietatea, iar sultanul Mahmud l-a urmat, acţionând potrivit principiului că, orice poate face un paşă, un sultan poate face mai bine. Liderul egiptean a început cu o gazetă oficială, la început în franceză, apoi în arabă ; sultanul turc a început cu un ziar în franceză şi turcă. Vreme îndelungată, singurele ziare publicate în Orientul Mijlociu au fost gazetele guvernamentale oficiale, al căror scop era bine exprimat într-un editorial turcesc din epocă ; „Ţelul unui ziar este să facă cunoscute supuşilor intenţiile şi poruncile stăpânirii"[3]. Această percepţie asupra naturii şi funcţiilor presei încă nu a dispărut complet din regiune.

Istoria presei scrise din Orientul Mijlociu nu este uşor de alcătuit. Multe gazete erau efemere, dispărând după doar câteva numere. Nu există colecţii complete, ci doar fragmentare, în diverse locuri. Se ştie cu certitudine că prima gazetă neoficială a fost editată la Istanbul, în limba turcă, în 1840 şi era intitulată *Jeride-i Havadis*, *Jurnalul evenimentelor*. Proprietarul şi editorul era un englez pe nume William Churchill, care a izbutit să obţină un firman de autorizare a întreprinderii. Gazeta a fost publicată la intervale neregulate şi ocazionale, dar a supravieţuit.

Punctul de cotitură decisiv, nu numai în istoria acestui ziar, ci şi în cea a întregii prese scrise din Orientul Mijlociu, a venit odată cu Războiul Crimeii, când în regiune a fost adus pentru prima dată telegraful, oferind un mijloc de comunicare fără precedent. Războiul Crimeii a adus aici mulţi corespondenţi de război britanici şi francezi, iar Churchill a ajuns la o înţelegere cu unul dintre ei în Crimeea, pentru a-i furniza copii după telegramele transmise ziarului său din Londra. *Jeride-i Havadis* al lui Churchill - fapt complet nou - apărea acum de cinci ori pe săptămână, iar astfel la început turcii, apoi şi restul Orientului Mijlociu au devenit dependenţi de ceva mult mai obsedant şi s-ar putea spune mult mai pernicios decât cafeaua şi ţigara, adică de un flux zilnic de ştiri. Ceva mai târziu, un ziar de colecţie despre Războiul Crimeii a fost tipărit în arabă pentru acele părţi ale Imperiului Otoman unde araba, nu turca era limba dominantă. Ziarul arab şi-a încetat apariţia la sfârşitul războiului ; gazeta turcă a continuat să apară şi a fost urmată de multe altele.

În 1860 guvernul otoman a susţinut financiar un cotidian la Istanbul - nu doar o portavoce pentru decretele oficiale şi altele asemenea, ci o gazetă propriu-zisă cuprinzând ştiri din interiorul şi din afara imperiului, editoriale şi articole. Aproape în acelaşi timp călugării iezuiţi de la Beirut au produs ceea ce a fost aproape cu certitudine primul cotidian de pe meleagurile arabe. Când musulmanii se plâng de cele două mari pericole, imperialiştii şi misionarii, au dreptate cel puţin într-un sens : imperialiştii şi misionarii le-au creat cotidianul. Iar odată cu dezvoltarea presei, editorii, jurnaliştii şi cititorii s-au confruntat cu două probleme majore : propaganda şi cenzura.

La sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX, s-a produs o foarte rapidă şi extinsă dezvoltare a presei – cotidiană, săptămânală şi lunară – în special în Egipt, unde ocupaţia britanică a creat condiţii favorabile. Publicaţiile egiptene au circulat pe scară largă în celelalte ţări vorbitoare de arabă, toate acestea, la momentul potrivit, dezvoltându-şi propriile ziare şi reviste. Efectele acestei evoluţii a presei au fost colosale. Furnizarea unor ştiri regulate, atât din ţară, cât şi din străinătate, i-a oferit omului obişnuit care ştia să citească sau putea să asculte pe altcineva citind posibilitatea de a cunoaşte lumea în care trăia, oraşul, statul, ţara, continentul, lucru aproape irealizabil în alte vremuri. Presa a presupus un nou tip de socializare şi politizare. Războiul Crimeii a adus şi alte lucruri în afară de presă, dar şi acestea au fost reflectate în presă – înfiinţarea municipalităţilor în stil occidental şi introducerea modelului apusean de finanţe publice şi în special a împrumuturilor publice.

O altă transformare de importanţă fundamentală a cunoscut-o limbajul. În limbile turcă şi arabă, ulterior şi în persană, s-a produs o evoluţie rapidă de la stilul greoi al primelor gazete, care suna precum cronicile de curte sau decretele oficiale, la un stil jurnalistic mai vioi, ce s-a format după decenii şi continuă să existe şi astăzi. Gazetarii din Orientul Mijlociu au trebuit să conceapă un nou vehicul de comunicare, pentru a discuta problemele lumii moderne. Ziarele din secolul al XIX-lea prezentau şi discutau chestiuni precum insurecţia poloneză împotriva Rusiei, războiul civil american, discursurile reginei Victoria la deschiderea lucrării Parlamentului de la Londra şi alte asemenea subiecte de neînţeles. Necesitatea de a prezenta şi a explica aceste probleme a fost în mare măsură responsabilă pentru crearea unui limbaj politic şi jurnalistic modern în Orientul Mijlociu.

O altă evoluţie, poate chiar şi mai extraordinară decât limbajul gazetăresc, a fost cea a gazetarului însuşi, o figură cu totul nouă în societatea Orientului Mijlociu, datorită unei profesiuni fără precedent, dar care a dobândit o importanţă enormă.

În zilele noastre ziarele nu sunt singurul mediu de informare în masă prezent la cafenea. Există cu certitudine un radio, poate chiar şi un televizor. Radiodifuziunea în Orientul Mijlociu a fost inaugurată în Turcia în 1925, la doar trei ani după cea de la Londra. În orice caz, în cele mai multe dintre ţările unde mijloacele de comunicare au fost controlate de conducătorii străini, introducerea emisiunilor radiofonice a fost întârziată o perioadă. În Egipt emisia a început abia în 1934 şi nu s-a dezvoltat cu adevărat pe scară largă decât după revoluţia din 1952. Turcia a fost încă o dată pionieră în privinţa înfiinţării unei autorităţi independente a transmisiilor radio, în 1964, care nu era controlată în mod direct de guvern. În general, gradul de independenţă de care se bucură posturile de radio este determinat de natura regimului din fiecare ţară. Transmisiunile propagandistice directe din străinătate par să fi fost iniţiate de guvernul fascist italian, care a inaugurat în 1935 un serviciu regulat în limba arabă ce transmitea de la Bari. Acesta a fost începutul unui război al propagandei la care au participat iniţial Marea Britanie şi Germania, apoi şi Franţa, iar ulterior Statele Unite şi Uniunea Sovietică. Ţările din Orientul Mijlociu au început de asemenea să facă transmisiuni care puteau fi recepţionate dincolo de graniţe, spre informare, instruire şi, ocazional, în scopuri subversive. Introducerea televiziunii a fost, din cauza costurilor mai mari, oarecum mai dificilă, dar până la momentul actual posturile de televiziune sunt disponibile pe scară largă în întregul Orient Mijlociu.

Într-o regiune unde analfabetismul rămâne o problemă majoră, introducerea comunicării nemijlocite a cuvântului vorbit a avut un impact revoluţionar. Într-adevăr, revoluţia iraniană din 1979, în cadrul căreia proclamaţiile ayatolahului Khomeini erau distribuite pe casete, iar instrucţiunile sale transmise prin telefon, trebuie să fi fost prima revoluţie operaţionalizată electronic din istoria lumii. Acest fapt a dat oratoriei o dimensiune nouă, o cale de a transmite discursuri unor audienţe de neconceput în alte vremuri.

Conţinutul emisiunilor radio sau TV va fi în mare măsură determinat de forma de guvernare prevalentă în ţara respectivă şi de şeful de stat sau de guvern care o administrează. Probabil că portretul său este etalat pe peretele cafenelei. În foarte puţine ţări care au introdus cu succes şi rămân în continuare fidele unei democraţii în stil apusean, el – sau astăzi şi ea – poate fi un lider ales democratic, iar mass-media vor reflecta o paletă largă de opinii atât guvernamentale, cât şi ale opoziţiei. În cele mai multe ţări din regiune, conducătorul are la dispoziţie o formă de guvernare mai mult sau mai puţin autoritară. În unele prevalează o formă de autoritarism tradiţional şi moderat, în cadrul căreia sunt respectate preceptele clasice şi este permisă o anumită varietate de opinii divergente. În altele, dictatori militari sau civili au stabilit regimuri totalitare, iar mijloacele lor de comunicare în masă – presă scrisă, radio şi televiziune – exprimă o unanimitate totalitară.

Indiferent de forma de guvernare şi de tipul de autoritate exercitat de conducător, imaginea sa de pe perete, prin simpla sa prezenţă, marchează o inovaţie şi o îndepărtare radicală de tradiţie. Un ambasador turc din Franţa anului 1721 explică în raportul său că regele francez avea obiceiul de a dărui portretul său ambasadorilor străini. În orice caz, „deoarece imaginile nu sunt permise printre musulmani", el a solicitat şi i-au fost acordate alte daruri[4]. Totuşi, portretistica nu era în niciun caz necunoscută. Sultanul Mahomed al II-lea Cuceritorul i-a permis artistului italian Bellini să îi facă portretul şi chiar a colecţionat picturi ale artiştilor europeni. Fiul şi succesorul său, mai pios decât el, a lichidat colecţia, dar sultanii ulteriori au fost mai puţin mofturoşi, iar Palatul Topkapı din Istanbul găzduieşte o bogată colecţie de portrete ale sultanilor şi ale altora. În timpurile moderne s-a dezvoltat un anumit tip de iconografie islamică, cu portrete, evident mitice, ale lui Ali ibn Husein în ţările şiite şi ale altora, într-o mai mică măsură, în ţările sunnite. Există câteva precedente de portretistică numismatică, de tipul uzual în Europa încă din Antichitatea greacă şi romană. O monedă a unui calif Abbasid, reprezentând ceea ce se presupune a fi efigia califului, este în mod intenţionat provocatoare – nu numai că îl portretizează pe conducător, ci îl şi prezintă bând dintr-o cupă. Există câteva monede din vremea Selgiucizilor din Anatolia, din formaţiuni statale minore, cu efigiile unor emiri, dar acest fenomen era cu totul local şi imita obiceiul local al conducătorilor bizantini.

Probabil nu mai există alte portrete pe perete, dar aproape sigur sunt texte caligrafice înrămate – un verset din Coran sau o spusă a Profetului. Vreme de paisprezece secole, islamul a fost predominant şi în cea mai mare parte a timpului a fost religia dominantă din regiune. Serviciul religios din moschee este simplu şi auster, reprezentat de câteva versete din Coran. Rugăciunea publică este un act comunitar disciplinat de supunere faţă de Creator, faţă de un Dumnezeu îndepărtat şi imaterial. Nu se acceptă niciun fel de elemente teatrale sau sacramente. Nu e loc de muzică

liturgică sau poezie, cu atât mai puţin de pictură figurativă sau sculptură, pe care tradiţia musulmană le respinge ca idolatre. În locul acestora, artiştii musulmani folosesc desene abstracte şi geometrice şi îşi întemeiază schemele decorative pe o utilizare sistematică şi extensivă a inscripţiilor. Versete sau chiar capitole întregi din Coran sunt folosite pentru a decora pereţii şi tavanele moscheii, ca şi ale caselor şi clădirilor publice.

Probabil că în domeniul artelor se pot identifica primele semne ale influenţei metodelor şi valorilor culturale apusene. Chiar şi în Iran, mult mai îndepărtat de Vest şi mai puţin deschis la acesta, influenţa vestică poate fi observată în pictură încă din secolul al XVI-lea – prin folosirea umbrei şi a perspectivei şi prin transformarea modului în care sunt pictate figurile umane. Ca sfidare a iconoclasmului islamic, existaseră de multă vreme figuri umane atât în arta persană, cât şi în cea otomană, dar ele devin acum mai individuale, mai personale, mai puţin schematizate. Exista chiar o anumită portretistică, deşi prezentarea publică a chipului conducătorului, pe monede, pe mărci poştale sau pe ziduri, este de dată recentă, iar în ţările mai conservatoare încă este considerată o blasfemie vecină cu idolatria.

Teatrul ca formă artistică a avut un impact limitat în ţările Orientului Mijlociu, dar cinematografia a avut un succes teribil. Există dovezi că filmele mute au fost importate din Italia în Egipt încă din 1897. În timpul Primului Război Mondial, spectacolele cinematografice prezentate trupelor Aliaţilor le-au oferit multor locuitori din Orientul Mijlociu ocazia de a se familiariza cu această nouă artă. Se produceau deja filme locale în Egipt în 1917, iar primele lungmetraje au fost produse şi prezentate în 1927. De atunci, cinematografia s-a transformat într-o industrie importantă, în principal în Egipt, dar şi în multe alte ţări din regiune. Industria egipteană a filmului este actualmente a treia din lume, după SUA şi India.

Alte inovaţii de provenienţă vestică sunt deja atât de vechi şi de adânc înrădăcinate, încât originea lor străină nu mai este amintită. Dacă bărbatul din cafenea aparţine claselor educate şi şi-a distrus vederea citind, el poate purta ochelari, o invenţie europeană atestată în Orientul Mijlociu încă din secolul al XV-lea. Cafeneaua poate avea un ceas de perete, clientul poate purta un ceas de mână, amândouă fiind invenţii europene şi probabil chiar şi astăzi de producţie străină – europeană sau extrem-orientală. Măsurarea precisă a trecerii timpului marchează o schimbare majoră a obiceiurilor sociale – o transformare încă în desfăşurare.

Dacă băutorul de cafea este cu prietenii săi, îşi vor petrece timpul într-un mod pentru care ceasul nu este necesar – jucând jocuri pe tablă, care au o lungă istorie în regiune. Cele mai populare sunt o variantă a jocului de table şi, printre cei cu o educaţie superioară, şahul. Amândouă au ajuns în Occident din Orientul Mijlociu, iar şahul probabil îşi are originile în India. Amândouă sunt deja atestate în Persia preislamică. În marea dezbatere dintre teologii musulmani medievali despre chestiunea predestinării sau a liberului-arbitru, aceste două jocuri au servit uneori ca simboluri şi prototipuri. Este viaţa un joc de şah, unde jucătorul are de optat la fiecare mutare, unde iscusinţa şi precauţia pot să-i aducă succesul? Sau e mai curând un joc de table, unde un minimum de pricepere poate să grăbească sau să întârzie rezultatul, dar unde finalul este determinat de aruncarea repetată a zarurilor, ceva pe care unii l-ar numi şansă, iar alţii decizie predestinată a lui Dumnezeu? Cele două jocuri sunt

metafore captivante ale uneia dintre dezbaterile majore ale teologiei musulmane, în care predestinarea – mai degrabă jocul de table decât şahul – a fost victorioasă.

În pauzele dintre ştiri şi discursuri auzi muzică. În cele mai multe cafenele clienţii ascultă fie muzică tradiţională, fie muzică populară din Orientul Mijlociu, şi muzică pop occidentală orientalizată. Este puţin probabil să mai auzi şi un alt tip de muzică cultă apuseană. Chiar şi printre cele mai occidentalizate persoane, din punct de vedere social şi cultural, consideraţia pentru muzica cultă apuseană este încă foarte limitată – în contrast marcant cu Japonia sau chiar cu China, alte societăţi neoccidentalizate unde muzica cultă în stil apusean este preţuită, cântată şi chiar compusă pe scară largă. În rândul populaţiilor occidentalizate, precum creştinii libanezi sau evreii israelieni, există un public pentru muzica cultă apuseană. Şi în Turcia occidentalizarea a afectat lumea muzicală, existând astăzi orchestre, opere şi compozitori turci. Muzica, cel puţin cea instrumentală, este, aidoma artei, independentă de limbaj şi ar putea, de aceea, să pară mai accesibilă celor din alte culturi. Dar nu aceasta este şi situaţia în cea mai mare parte a Orientului Mijlociu, parţial probabil din cauza importanţei pe care o are cântecul vocal, iar publicul muzicii culte apusene este relativ modest. Acest fapt este în contrast izbitor cu celelalte arte – pictura şi arhitectura, unde transformarea a început şi a fost definitivată încă din stadiile incipiente ale impactului avut de Occident, şi literatura, unde formele tradiţionale de exprimare artistică au dispărut, practic, iar beletristica, teatrul şi chiar poezia se conformează modelelor generale ale lumii moderne. Aşa cum arta figurativă a fost prima şi cea mai răspândită, tot aşa muzica este ultima şi cea mai puţin eficace în cadrul proceselor artistice ale occidentalizării. Acest fapt este grăitor, de vreme ce, dintre artele unei civilizaţii, muzica este chiar ultima pe care un nou-venit din exterior poate să o înţeleagă, să o accepte şi să o interpreteze.

Pentru vizitatorul apusean, una dintre cele mai frapante caracteristici ale cafenelei din aproape orice zonă a Orientului Mijlociu este că aceasta nu e frecventată de femei, iar dacă vezi vreuna, probabil este străină. Mesele sunt ocupate de bărbaţi, singuri sau în grupuri, iar seara grupuri de tineri cutreieră pe străzi în căutare de distracţie. Emanciparea femeilor a rămas cu mult în urma schimbărilor din statutul bărbaţilor, iar în multe părţi ale regiunii cunoaşte astăzi o tendinţă inversă.

Se conturează imaginea unei regiuni cu o tradiţie şi o cultură străvechi şi adânc înrădăcinate. A fost un centru de la care ideile, mărfurile şi uneori armatele s-au răspândit în toate direcţiile. În alte vremuri, a fost ca un magnet care a atras mulţi străini, uneori ca discipoli şi pelerini, alteori ca prizonieri şi sclavi sau ca stăpâni şi cuceritori. A fost o răscruce şi o piaţă unde cunoştinţele şi produsele au fost aduse din teritorii străvechi şi îndepărtate, apoi trimise, uneori mult îmbunătăţite, să-şi continue călătoria.

În vremurile moderne, factori dominanţi în conştiinţa celor mai mulţi dintre locuitorii Orientului Mijlociu au fost impactul Europei, iar ulterior, mai general, al Occidentului, precum şi transformarea – unii ar spune dislocarea – provocată de acesta. Istoria modernă a regiunii este caracterizată de schimbări rapide şi forţate – de provocări din partea unei lumi străine şi de faze şi aspecte diferite ale reacţiei, respingerii şi răspunsului. Din unele puncte de vedere, transformarea a fost copleşitoare, probabil ireversibilă şi sunt mulţi care ar dori să ducă mai departe aceste

schimbări. În alte privinţe, schimbările sunt limitate şi superficiale, iar în anumite părţi ale regiunii ele sunt astăzi inversate. Sunt mulţi, atât conservatori, cât şi radicali, cei care doresc să continue şi să extindă acest proces inversat, considerând impactul civilizaţiei apusene cel mai mare dezastru care a lovit vreodată regiunea, mai mare chiar decât devastatoarele invazii mongole din secolul al XIII-lea. La un anumit moment, cuvântul *imperialism* desemna impactul Occidentului, dar termenul devine tot mai neplauzibil, deoarece scurta perioadă de dominaţie europeană directă se estompează în timp, iar Statele Unite rămân distante şi neimplicate. O expresie mai adecvată care descrie perceperea impactului Apusului de către cei care i se opun îi aparţine lui Khomeini, când vorbea despre State Unite ca fiind „Marele Satana". Satana nu este imperialist, ci ispiteşte. Nu cucereşte, seduce. Încă se duce o luptă între cei care urăsc sau se tem de puterea de seducţie, considerând-o pernicioasă, a modului de viaţă occidental şi cei care o consideră un pas înainte şi o nouă oportunitate în schimburile permanente şi fructuoase dintre culturi şi civilizaţii.

Efectele luptei din Orientul Mijlociu sunt departe de a fi clare. Cauzele, procesele şi temele care influenţează evoluţia confruntării pot fi probabil mai bine înţelese în contextul istoriei şi civilizaţiei Orientului Mijlociu.

Partea a II-a

ANTECEDENTE

Capitolul 1

Înainte de creştinism

La începutul erei creştine, regiunea numită astăzi Orientul Mijlociu era disputată, nici pentru prima, nici pentru ultima oară în miile de ani de istorie atestată documentar, de două mari puteri imperiale. Jumătatea apuseană a regiunii, reprezentată de teritoriile de pe coasta orientală a Mediteranei, de la Bosfor până la delta Nilului, devenise în întregime parte a Imperiului Roman. Vechile sale civilizaţii intraseră în declin, iar oraşele administrate de guvernatori romani sau de conducători-marionetă locali. Jumătatea de răsărit a regiunii aparţinea unui alt vast imperiu, pe care grecii, iar după ei romanii l-au numit Persia şi pe care locuitorii săi îl numeau Iran.

Harta politică a regiunii, atât ca formă, cât şi ca reprezentare a unor realităţi, era foarte diferită de cea din zilele noastre. Numele ţărilor nu erau la fel, după cum nu erau la fel nici entităţile teritoriale pe care le desemnau. Multe dintre populaţiile lor vorbeau limbi diferite şi practicau religii diferite de cele de astăzi. Chiar şi cele câteva excepţii sunt mai mult aparente decât reale, reprezentând evocarea conştientă a unei Antichităţi redescoperite. şi nu supravieţuirea neîntreruptă a unor tradiţii străvechi.

Harta Asiei de Sud-Vest şi a Africii de Nord-Est, în era dominaţiei şi rivalităţii persano-romane, era şi ea diferită de cea a vechilor imperii şi culturi din Orientul Mijlociu, dintre care multe fuseseră cucerite şi asimilate de vecinii mai puternici, înainte ca falanga macedoneană, legiunea romană sau catafractul persan să-şi impună dominaţia. Dintre culturile de odinioară care au supravieţuit până la începutul erei creştine, menţinându-şi ceva din identitatea şi limba lor, cea mai veche era cu certitudine aceea a Egiptului. Definit strict atât geografic, cât şi istoric, Egiptul era format din valea inferioară şi delta Nilului şi era mărginit de deşerturi la est şi la vest şi de mare la nord. Civilizaţia sa era deja veche de o mie de ani când au venit cuceritorii şi, în ciuda cuceririlor succesive de către perşi, greci şi romani, şi-a conservat o bună parte din calităţile sale distinctive.

Vechea limbă şi scrierea egiptene suferiseră, în cursul acestui mileniu, câteva modificări, dar prezentau o continuitate remarcabilă. Şi vechea scriere hieroglifică, şi aşa-numita scriere demotică, un stil de scriere mai cursiv care i-a succedat, au supravieţuit până în primele secole creştine, când au fost în cele din urmă înlocuite de coptă – ultima formă de scriere egipteană antică, transpusă într-un alfabet adaptat din cel grec, cu litere suplimentare derivate din scrierea demotică. Scrierea coptă apare pentru prima oară în secolul I î.Hr. şi se stabilizează în secolul I d.Hr. După convertirea egiptenilor la creştinism, a devenit limba cultă în Egiptul creştin sub

stăpânire romană şi apoi bizantină. După cucerirea arabă islamică şi arabizarea şi islamizarea ulterioare ale Egiptului, chiar şi egiptenii care au rămas creştini au adoptat limba arabă. Ei sunt încă numiţi copţi, dar limba coptă s-a pierdut treptat şi supravieţuieşte în zilele noastre doar în cadrul liturghiei Bisericii Copte. Egiptul dobândise o nouă identitate.

Ţara a avut multe nume. Cel folosit de greci, romani şi lumea modernă, deşi nu şi de egipteni, este Egipt, o adaptare greacă după originalul egiptean vechi. A doua silabă provine probabil din aceeaşi rădăcină ca şi numele „copt". Numele arab este Misr, adus de cuceritorii arabi şi încă utilizat în zilele noastre. Este legat de numele semitice ale Egiptului folosite în Biblia ebraică şi în alte texte antice.

Cealaltă civilizaţie timpurie din Orientul Mijlociu, cea de pe văile Tigrului şi Eufratului, e posibil să fie chiar mai veche decât aceea din Egipt, dar nu prezintă nici unitatea, nici continuitatea statului şi societăţii egiptene. Sudul, centrul şi nordul au fost adeseori ocupate de populaţii diferite care vorbeau limbi diferite şi au fost cunoscute sub mai multe denumiri – Sumer şi Akkad, Assiria şi Babilon. În Biblia ebraică, regiunea este numită Aram Naharaim, „Aramul dintre cele două fluvii". În lumea greco-romană a fost numită Mesopotamia, ceea ce are cam acelaşi înţeles. În primele secole creştine, centrul şi sudul s-au aflat în mâinile perşilor, care, într-adevăr, au avut capitala imperială la Ctesiphon, nu departe de localizarea actuală a Bagdadului. Chiar numele Bagdad este persan şi înseamnă „Dumnezeu a dat". Era denumirea unui sat din locul unde, după câteva secole, arabii au stabilit o nouă capitală imperială. În accepţiunea arabă medievală Irak desemna o provincie reprezentată de jumătatea sudică a actualei ţări cu acelaşi nume, la sud de Tikrit, până la mare. De asemenea, a fost numită uneori *Iraq Arabi*, pentru a o distinge de *Iraq Ajami*, zona adiacentă din sud-vestul Iranului.

Mesopotamia de Nord a fost un teritoriu disputat, uneori controlat de Roma, uneori de Persia, alteori de dinastii locale. Uneori a fost chiar considerat parte din Siria, termen care desemna destul de ambiguu o zonă delimitată de munţii Taurus în nord, deşertul Sinai în sud, deşertul Arabiei la răsărit şi Marea Mediterană la apus. Numele Siria are origini incerte. Herodot îl explică drept o formă prescurtată a numelui Asiria. Savanţii moderni l-au legat de diverse toponime autohtone. Apare prima dată în limba greacă şi nu are antecedente identificabile, nici în formă, nici în utilizare, în textele preelenistice. Adânc înrădăcinat în uzul oficial roman şi bizantin, termenul grecesc practic a dispărut după cucerirea arabă din secolul al VII-lea. A mai fost utilizat ocazional în Europa, în special după revalorizarea învăţăturii clasice şi, împreună cu ea, a terminologiei greco-romane, care a urmat Renaşterii. În lumea arabă şi, mai general, în cea musulmană, regiunea numită anterior Siria era cunoscută drept Sham, nume dat şi principalului său oraş, Damasc. Denumirea de Siria – în arabă, Suryia – apare ocazional în scrierile geografice, dar a fost altfel necunoscut până spre finalul secolului al XIX-lea, când a reapărut sub influenţă europeană. A fost adoptat oficial ca nume de provincie – ca vilaietul Damasc – de administraţia otomană în 1865 şi a devenit pentru prima oară denumirea ţării odată cu stabilirea Mandatului francez după Primul Război Mondial. Dintre numele autohtone mai vechi ale ţării care au ajuns până la noi, cel mai larg utilizat a fost „Aram", după numele poporului aramaic care se stabilise atât în Siria, cât şi în Mesopotamia. Aşa cum Mesopotamia

a fost cunoscută ca „Aramul dintre cele două fluvii", Siria sudică şi cea nordică au fost cunoscute drept „Aramul de Damasc" şi, respectiv, „Aramul de Ţoba" (adică Alep) (vezi, spre exemplu, II Regi 8 : 6 şi 10 : 8).

În orice caz, ţările care formau partea vestică a „Semilunei fertile" au luat numele diverselor regate şi al populaţiilor care le-au condus şi le-au locuit. Dintre acestea, cele mai familiare sau măcar cele mai prezente în documente au fost teritoriile sudice, cunoscute din primele cărţi ale Bibiliei ebraice şi din alte câteva scrieri antice drept Canaan. După cucerirea de către evreii, care s-au stabilit aici, zona locuită de ei a ajuns să fie descrisă ca „pământul fiilor lui Israel" (Iosua 11 : 22) sau pur şi simplu „ţara lui Israel" (I Regi 13 : 19). După destrămarea regatului lui David şi Solomon în secolul al X-lea î.Hr., partea sudică, având capitala la Ierusalim, a fost numită Iudeea, în timp ce nordul a fost denumit Israel sau, mai târziu, Samaria. Zonele de coastă din nord şi din sud erau cunoscute după numele populaţiilor care le locuiau, drept Fenicia şi ţinuturile filistenilor. Filistenii au dispărut în vremea cuceririlor babiloniene şi nu s-a mai auzit de ei niciodată. Fenicienii au rămas până în perioada romană şi cea creştină timpurie pe câmpia de coastă din nordul Israelului şi sudul Libanului de astăzi. După cucerirea persană din secolul al VI-lea î.Hr., zona recolonizată cu exilaţii întorşi acasă era cunoscută drept Iuda (potrivit textelor aramaice din Daniel 2 : 25, 5 : 13 ; Ezdra 5 : 1, 5 : 8). În terminologia romană, reflectată şi în Noul Testament, sudul, centrul şi nordul ţării sunt numite, Iudeea, Samaria şi, respectiv, Galileea. La acestea s-ar mai putea adăuga deşertul din sud, pe care romanii l-au numit Idumea, de la biblicul Edom, cunoscut astăzi drept Negev, şi Peraea, pământurile de la răsărit de fluviul Iordan.

Limbile dominante din Mesopotamia şi Siria erau semitice, însă subîmpărţite în câteva familii distincte. Cele mai vechi erau din familia limbilor akkadiene, de care aparţineau atât asiriana, cât şi babiloniana, în general utilizate în Mesopotamia. O alta era familia canaaneană, incluzând ebraica biblică, feniciana, cu dialectul său nord-african, cartagineza, precum şi un număr de alte limbi înrudite, cunoscute din inscripţiile din nordul şi din sudul Siriei. Până la începutul erei creştine, cele mai multe dintre aceste limbi practic dispăruseră şi fuseseră înlocuite de un alt grup de limbi înrudite aparţinând altei familii semite, numită aramaică. Dintre limbile canaaneene, feniciana era încă vorbită în porturile levantine şi în coloniile nord-africane ; ebraica, deşi nu mai era limba populară a evreilor, a supravieţuit ca limbă a religiei, a literaturii, ca limbă cultă. Asiriana şi babiloniana par să fi dispărut complet. Aramaica a devenit un mijloc internaţional de comunicare în materie de comerţ şi diplomaţie şi a fost utilizată pe scară largă nu numai în „Semiluna fertilă", ci şi în Persia, Egipt şi în sudul teritoriului actual al Turciei.

La începutul erei creştine, araba, din punct de vedere istoric ultima dintre limbile semite care au apărut în regiune, era vorbită în principal în părţile centrale şi nordice ale Peninsulei Arabiei. Culturile urbane mai avansate din sud-vest, de pe teritoriul actual al Yemenului, vorbeau o altă limbă semitică, numită araba de sud, strâns legată de etiopiană, dusă de coloniştii arabi din sud în Cornul Africii. În nord, există dovezi că vorbitorii de arabă au pătruns şi s-au stabilit în regiunile de graniţă siriene şi irakiene chiar înainte de marile cuceriri arabe din secolul al VII-lea, ceea ce a dus la triumful arabei în întreaga regiune. În „Semiluna fertilă" aramaica a fost înlocuită de arabă. Actualmente ea supravieţuieşte în ritualurile unor biserici orientale şi este încă vorbită în câteva sate izolate.

Ţara cunoscută astăzi drept Turcia nu s-a numit astfel – şi atunci doar în Europa – până în Evul Mediu, când populaţiile denumite turci au sosit dinspre răsărit. Cele mai uzuale nume folosite în primele secole creştine au fost Asia sau Asia Mică şi Anatolia. Ele desemnau iniţial ţărmurile estice ale Mării Egee şi treptat au fost extinse spre răsărit într-o manieră oarecum vagă şi variabilă. De obicei, la Turcia făceau referire denumirile diverselor provincii, oraşe şi regate care o alcătuiau. Greaca era limba dominantă şi principalul mijloc de comunicare.

Anatolia provine din cuvântul grec care înseamnă „răsărit", ca şi *Orient* din latină şi *Levant* din italiană. Aceste nume reflectă perspectiva oamenilor pentru care teritoriile de la răsărit de Mediterana erau limitele lumii cunoscute. Doar odată cu trecerea timpului popoarele mediteraneene, conştientizând existenţa unei Asii mai îndepărtate şi mai vaste în răsărit, au redenumit-o pe cea familiară „Asia Mică". În acelaşi fel, multe secole mai târziu, străvechiul şi imemorialul „Orient" a devenit „Apropiat" şi apoi „Mijlociu", când un Orient mai îndepărtat s-a conturat la orizontul vestic. Dintre aceste teritorii răsăritene mai îndepărtate, cel mai important pentru Orientul Mijlociu a fost Iranul, cunoscut în Occident drept Persia.

Într-un sens strict, Persia sau Persis nu este numele unei ţări sau al unui popor, ci al unei provincii – provincia sud-vestică Pars sau Fars, de pe malul răsăritean al golfului cu acelaşi nume. Persanii nu au extins niciodată numele la întreaga ţară. L-au folosit însă pentru limba lor, de vreme ce dialectul regional din Pars a devenit limba politică şi culturală dominantă a ţării tot astfel cum toscana a devenit italiana, castiliana a devenit spaniola, iar dialectul din „Home Counties" a devenit engleza. Numele folosit întotdeauna de persani şi impus de ei restului lumii în 1935 a fost Iran. Acesta provenea din cuvântul persan vechi *aryanam*, o formă de genitiv plural cu sensul de „[ţara] arienilor", datând din vremea primelor migraţii ale populaţiilor indo-ariene.

Harta religioasă a Orientului Mijlociu era şi mai complexă – şi mai ambiguă – decât harta etnică şi lingvistică. Unii dintre vechii zei dispăruseră şi fuseseră uitaţi, dar mulţi supravieţuiseră, deşi în forme ciudate şi modificate. Lunga serie de cuceriri şi migraţii ale populaţiilor din Orientul Mijlociu, urmate de impactul extrem de puternic al culturii elenistice şi al dominaţiei romane, au dat naştere unor forme noi şi sincretice de credinţă şi cult. Unele dintre aceste culte răsăritene şi-au găsit adepţi chiar printre romani – unii dintre ei chiar de la Roma. Isis din Egipt, Adonis din Siria, Cibele din Frigia în Asia Mică au câştigat adepţi printre noii stăpâni ai Orientului Mijlociu.

Într-un timp relativ scurt, o perioadă măsurată în secole, nu în milenii, toate aceste divinităţi şi culte antice fuseseră abandonate sau înlocuite de două noi religii monoteiste mondiale rivale care au apărut succesiv în regiune: creştinismul şi islamul. Apariţia şi triumful islamului în secolul al VII-lea au fost precedate şi, într-un anumit sens, favorizate de ascensiunea şi răspândirea creştinismului, care, la rândul său, era legat de predecesorii săi religioşi şi filosofici. Civilizaţia creştină şi cea islamică aveau rădăcini comune în conflictul şi interacţiunea din Orientul Mijlociu antic ale celor trei tradiţii universaliste – cea a evreilor, cea a persanilor şi cea a grecilor.

Concepţia monoteistă nu era complet nouă. Apare, spre exemplu, în imnurile lui Ehnaton, faraon în secolul al XIV-lea î.Hr. Dar astfel de idei erau sporadice şi izolate, iar impactul lor a fost temporar şi local. Primii care au făcut din monoteismul etic

o parte esenţială a religiei lor au fost evreii, iar evoluţia credinţelor lor de la cultul tribal primitiv până la monoteismul etic universal se reflectă în cărţile succesive ale Bibliei ebraice. Aceleaşi cărţi reflectă şi conştientizarea crescândă de către evrei a faptului că această credinţă i-a izolat de vecinii lor politeişti sau idolatri. În vremurile moderne, cei care cred că sunt singurii care deţin adevărul sunt convinşi că descoperirea respectivului adevăr a fost realizarea lor. Pentru credincioşii din timpuri străvechi, o astfel de convingere ar fi fost inacceptabil de prezumţioasă. Confruntaţi cu faptul extraordinar că erau singurii care cunoşteau adevărul despre Dumnezeul unic, evreii din vechime, incapabili să conceapă că ei îşi aleseseră Dumnezeul, au adoptat credinţa mai smerită conform căreia Dumnezeu îi alesese pe ei. Această opţiune a presupus obligaţii şi mai mult decât privilegii şi a fost uneori o povară grea. „Numai pe voi v-am cunoscut dintre toate neamurile pământului; pentru aceasta vă voi pedepsi pe voi pentru toate fărădelegile voastre." (Amos 3:2)

Totuşi, evreii nu au fost singurii care au recunoscut şi au adorat un Dumnezeu etic şi universal unic. Mult mai departe spre Răsărit, pe platoul înalt din Iran, două popoare înrudite, cunoscute în istorie ca mezii şi perşii, evoluaseră de la vechiul lor păgânism la o credinţă bazată pe o singură zeitate supremă, o forţă supremă a binelui, angajată într-o confruntare permanentă cu forţele răului. Apariţia acestei religii este asociată cu numele profetului Zoroastru, ale cărui învăţături sunt păstrate în vechile scrieri sacre zoroastriene, scrise într-o formă timpurie a limbii persane. Perioada în care a trăit şi a predicat profetul persan nu este cunoscută, iar estimările academice variază cu o mie de ani sau mai bine. În orice caz, pare clar faptul că secolele VI-V î.Hr. au fost perioada de apogeu a religiei zoroastriene. Vreme de secole aceste două popoare aflate în căutarea lui Dumnezeu au mers pe drumurile lor separate, aparent fără să se cunoască. Evenimentele cataclismice din secolul al VI-lea î.Hr. le-au adus în contact, cu urmări care se vor face simţite în întreaga lume de-a lungul veacurilor.

În 586 î.Hr., Nabucodonosor, regele Babilonului, într-o serie de războaie de cucerire, a ocupat Ierusalimul, a distrus regatul Iudeei şi Templul evreilor şi, conform obiceiului vremii, a trimis poporul cucerit în captivitate, în Babilonia. Câteva decenii mai târziu, babilonienii înşişi au fost înfrânţi de un alt cuceritor, Cirus, regele mezilor, fondatorul unui nou Imperiu Persan, care în timp s-a extins asupra teritoriilor siriene şi chiar şi mai departe. Se pare că ambele tabere, cuceritorii şi un grup mic dintre numeroasele popoare cucerite de pe întinsele lor teritorii unde se vorbeau multe limbi, au recunoscut o anumită afinitate esenţială în materie de perspectivă şi credinţă. Cirus a permis revenirea evreilor din captivitatea babiloniană pe pământurile lui Israel şi a poruncit să se reconstruiască Templul din Ierusalim pe cheltuiala sa. În Biblia ebraică, lui Cirus i se acordă un respect de care s-a bucurat niciun alt conducător neevreu şi foarte puţini lideri evrei. Ultimele capitole din cartea lui Isaia, scrise după captivitatea babiloniană, sunt dramatice: „«El [Cirus] este păstorul Meu, el va împlini toate voile Mele.» Şi despre Ierusalim am zis: «Să fie rezidit şi templul să fie ridicat din temelii!»" (Isaia 44:28). Capitolul imediat următor merge chiar mai departe: „Aşa zice Domnul unsului Său Cirus, pe care îl ţine de mâna lui cea dreaptă, ca să doboare neamurile înaintea lui [...]" (Isaia 45:1).

Între primele cărţi ale Bibliei ebraice şi cele de mai târziu, cele scrise înainte de captivitatea babiloniană şi cele scrise după revenire, există diferenţe notabile de

credinţă şi perspectivă, dintre care cel puţin unele ar putea fi atribuite influenţelor pe care le-a avut lumea gândirii religioase a Iranului. Dintre acestea sunt notabile ideea unei lupte cosmice între forţele binelui şi forţele răului, în cadrul căreia omenirea are un anumit rol: o evoluţie mai explicită a ideii judecăţii de apoi, cu recompense sau pedepse în rai sau iad, şi ideea unui salvator binecuvântat, născut din sămânţă sfântă, care va veni la sfârşitul timpului şi va asigura triumful final al binelui asupra răului. Importanţa unor astfel de idei în iudaismul târziu şi în creştinismul timpuriu avea să fie evidentă.

Conexiunea persano-evreiască a avut şi implicaţii politice. Cirus îi favorizase pe evrei, care la rândul lor îi fuseseră supuşi loiali. Vreme de secole după aceea, evreii, atât cei aflaţi pe pământurile lor, cât şi pe alte teritorii controlate de romani, au fost suspectaţi, uneori pe bună dreptate, de simpatie sau chiar de colaborare cu inamicii persani ai Romei.

Istoricul şi filosoful german Karl Jaspers a definit perioada dintre 600 şi 300 î.Hr. drept o „vârstă axială" în istoria umanităţii, când oameni din regiuni îndepărtate şi aparent fără legătură între ele au realizat progrese intelectuale şi spirituale majore. A fost vremea lui Confucius şi Lao Zi în China, a lui Buddha în India, a lui Zoroastru sau a principalilor săi discipoli din Iran, a profeţilor din Israel şi a filosofilor din Grecia. Aceştia, în mare măsură, nu ştiau unii de alţii. Pare să fi existat un soi de activitate în Orientul Mijlociu a misionarilor budişti din India, dar se ştiu puţine lucruri în acest sens şi aparent a avut rezultate minore. Concretizarea relaţiilor dintre evrei şi perşi datează din vremea lui Cirus şi a succesorilor săi. Aceeaşi urmaşi, extinzându-şi teritoriile spre vest, în Asia Mică, până la Marea Egee, au intrat în contact şi în conflict cu grecii şi astfel au stabilit liniile de comunicare dintre civilizaţia greacă în ascensiune şi popoarele numeroase din Imperiul Persan. Geniul grec era mai curând filosofic şi ştiinţific decât religios, dar perspectivele propuse de filosofii şi savanţii greci urmau să aibă un impact profund asupra civilizaţiilor religioase ulterioare din Orientul Mijlociu şi, într-adevăr, din întreaga lume.

Neguţătorii şi mercenarii greci au explorat regiuni diverse din Orientul Mijlociu de timpuriu şi s-au întors cu informaţii despre aceste teritorii stranii, pentru a stimula curiozitatea intelectuală tot mai mare a filosofilor şi savanţilor greci. Expansiunea Imperiului Persan a oferit noi oportunităţi – călătorii şi comunicare mai facile, cunoaşterea altor limbi şi utilizarea competenţelor grecilor la multe niveluri ale guvernării imperiale persane. A început o nouă epocă prin cuceririle răsăritene ale lui Alexandru Macedon (356-323 î.Hr.), care a extins dominaţia macedoneană şi influenţa culturală grecească de-a lungul Iranului până în Asia Centrală şi până la frontierele Indiei, iar în sud, prin Siria, până în Egipt. După moartea sa, posesiunile sale au fost împărţite de urmaşii săi în trei regate având la bază Iranul, Siria şi Egiptul.

Grecii cunoşteau deja câte ceva despre Persia înainte de cuceririle lui Alexandru Macedon; acum s-au familiarizat cu tărâmurile misterioase ale Mesopotamiei, Siriei şi Egiptului, unde şi-au stabilit supremaţia politică, deschizând, în cele din urmă, calea romanilor, precum şi o supremaţie culturală care a continuat chiar şi sub dominaţie romană. În 64 î.Hr. generalul roman Pompei a cucerit Siria, iar în scurt timp a preluat Iudeea. În 31 î.Hr., după înfrângerea lui Antoniu şi a Cleopatrei în bătălia de la Actium, conducătorii greco-macedoneni ai Egiptului au fost şi ei obligaţi să se supună

stăpânirii romane. În triumful universal al culturii elenistice şi al dominaţiei romane, doar două popoare au îndrăznit să reziste: perşii şi evreii, cu rezultate foarte diferite.

În 247 î.Hr., un anume Arshak a condus o revoltă încununată de succes împotriva dominaţiei greceşti şi a pus bazele unei dinastii independente, cunoscute în istorie drept Parţi, după tribul lor şi regiunea de origine. În pofida câtorva tentative de a restaura supremaţia macedoneană, Parţii au reuşit să-şi menţină şi chiar să-şi extindă independenţa politică, devenind în timp o putere majoră şi un rival periculos pentru Roma. Totuşi, au rămas deschişi la influenţa culturală greacă, aparent considerabilă. Însă şi acest lucru se va schimba, după răsturnarea Dinastiei Parţilor de către Ardashir (226-240 d.Hr.), fondatorul Dinastiei Sasanizilor şi restauratorul credinţei zoroastriene. Zoroastrismul a devenit religie de stat în Iran, parte din aparatul suveranităţii, societate şi guvernare. Acesta ar putea fi primul exemplu din istorie al unei religii de stat, cu un conformism impus de stat şi un cler ierarhizat, preocupat mai ales să detecteze şi să reprime erezia. Practica sasanidă în acest sens a contrastat puternic cu toleranţa şi eclectismul predecesorilor lor Parţi şi ale Romei imperiale.

Preoţimea şi credinţa zoroastriene au obţinut multă putere de pe urma legăturii cu statul, dar au suferit consecinţele acestei relaţii atunci când statul a fost răsturnat. Instituţia clerului zoroastrian a pierit împreună cu Imperiul Persan. După distrugerea imperiului prin cucerirea arabă, credinţa zoroastriană a intrat într-un lung declin, neîntrerupt de nicio renaştere, neavând niciun rol în regenerările ulterioare ale vieţii culturale şi politice iraniene din perioada islamică. În schimb, rezistenţa religioasă în faţa avansului islamic în Iran a venit nu din partea clerului tradiţional zoroastrian, ci din partea ereticilor zoroastrieni, adică a celor familiarizaţi cu opoziţia şi represiunea, nu din partea celor obişnuiţi cu exerciţiul autorităţii.

Unele dintre ereziile zoroastriene s-au dovedit a fi foarte importante în istoria Orientului Mijlociu şi, astfel, în cea universală. Una dintre cele mai cunoscute este mithraismul, care a câştigat mulţi adepţi în Imperiul Roman, în special în rândurile armatei, şi a fost practicat chiar şi în Anglia, unde s-au descoperit vestigii ale unui templu mithraic. O altă erezie, mai cunoscută, a fost maniheismul, credinţa lui Mani, care a trăit între 216 şi 277 d.Hr. şi a întemeiat o religie bazată pe un amestec de idei zoroastriene şi creştine. A murit pentru convingerile sale în 277, dar religia lui s-a dovedit remarcabil de viguroasă şi a supravieţuit unor persecuţii crunte din partea musulmanilor şi a creştinilor, atât în Orientul Mijlociu, cât şi în Europa. A treia, având un caracter local, dar de mare importanţă, a fost erezia lui Mazdak, care a înflorit la începutul secolului al VI-lea în Iran şi a fost baza unui soi de comunism religios. A inspirat ulterior un număr de mişcării şiite disidente în cadrul Islamului.

Zoroastrismul a fost prima ortodoxie imperială şi exclusivistă. Totuşi, a fost religia Iranului şi nu pare să fi prins la alţi oameni din afara culturii şi imperiului iraniene. Nu a fost excepţional în acest sens, deoarece practic toate religiile antice civilizate au fost iniţial de factură etnică, au devenit civice şi politice, iar la un moment dat au pierit odată cu politicile care le menţinuseră cultul. A existat o excepţie de la această regulă, doar una dintre religiile Antichităţii, care a supravieţuit distrugerii bazei sale teritoriale şi politice şi s-a menţinut printr-un proces de autotransformare radicală. Acesta a fost procesul prin care fiii lui Israel, ulterior poporul din Iudeea, au devenit evrei.

În rezistenţa lor politică faţă de Grecia şi Roma, evreii au eşuat. Iniţial, sub Macabei, au reuşit să îşi afirme independenţa faţă de conducătorul macedonean al Siriei, care a pretins suzeranitatea asupra lor, iar pentru o vreme au reinstaurat independenţa regatului Iudeei. Dar împotriva voinţei Romei nu puteau izbândi, iar după revolte peste revolte, unele dintre ele instigate de persani sau cu ajutorul lor, au fost înfrânţi şi au devenit sclavi. Regii şi marii lor preoţi au devenit marionete romane, iar procuratorul roman conducea Iudeea. Cea mai importantă dintre aceste revolte a început în 66 d.Hr. În ciuda unei lupte îndelungate şi grele, rebelii au fost copleşiţi, iar în 70 d.Hr. romanii au cucerit Ierusalimul şi au distrus al doilea Templu, cel care fusese reconstruit de exilaţii ce se întorseseră din Babilon. Dar rezistenţa evreilor nu a fost înfrântă. După revolta lui Bar-Kochba din 135 d.Hr., romanii au decis să scape o dată pentru totdeauna de acest popor care le dădea bătăi de cap. Aidoma babilonienilor înaintea lor, au trimis o mare parte din populaţia evreiască în captivitate şi în exil, iar de această dată nu a mai existat niciun Cirus ca să-i salveze. Chiar şi nomenclatura istorică a evreilor a fost ştearsă cu buretele. Ierusalimul a fost redenumit Aelia Capitolina, iar pe locul Templului distrus al evreilor a fost ridicat un templu închinat lui Jupiter. Denumirile de Iudeea şi Samaria au fost interzise, iar ţara a fost rebotezată Palestina, după numele de mult uitaţilor filisteni.

Un fragment dintr-un vechi text evreiesc ilustrează percepţia asupra avantajelor şi dezavantajelor dominaţiei imperiale romane a supuşilor evrei şi, fără îndoială, a celorlalţi din Orientul Mijlociu. Pasajul descrie o conversaţie dintre trei rabini la un anumit moment în secolul al II-lea d.Hr.:

> Rabinul Iuda a început prin a spune: „Cât de bune sunt lucrările acestor oameni [romanii]! Au construit pieţe, au construit poduri, au construit băi". Rabinul Jose a rămas tăcut, iar rabinul Shimon Bar-Yochai a răspuns: „Tot ceea ce au construit au construit pentru nevoile lor. Au construit pieţe ca să-şi pună târfele în ele; băi, pentru a se înfrumuseţa; poduri, ca să adune taxe". Iuda, fiul prozeliţilor, a intrat şi i-a pârât la oamenii stăpânirii, iar aceştia au spus: „Pe Iuda, care ne-a slăvit, să-l slăvim. Pe Jose, care a rămas tăcut, să-l surghiunim în Sephora, iar pe Shimon, care ne-a învinuit, să-l trimitem la moarte"[1].

Într-o privinţă importantă, evreii, grecii şi romanii se asemănau şi erau diferiţi de alte popoare ale Antichităţii – asemănări şi diferenţe care le vor oferi acestor trei popoare un rol crucial în formarea civilizaţiilor ce au urmat. În Orientul Mijlociu, ca oriunde în lume, exista obiceiul ca grupurile umane să se delimiteze strict de altele – pentru a defini grupul şi a-i respinge pe venetici. Această nevoie primordială îşi are originile în începuturile umanităţii şi chiar în majoritatea formelor de viaţă animală. Invariabil, distincţia dintre cei din interior şi cei din exterior era determinată de sânge, adică de rudenie sau de ceea ce am numi astăzi etnicitate. Grecii şi evreii, două dintre cele mai distincte popoare ale Antichităţii mediteraneene, ne-au lăsat moştenire două definiţii clasice ale Celuilalt – barbarul care nu este grec şi păgânul care nu este evreu. Barierele exprimate prin aceşti termeni erau formidabile, dar – şi aici rezidă inovaţia de o importanţă colosală – nu insurmontabile, iar prin aceasta ele s-au distins de definiţiile mai primitive şi mai generale ale diferenţei bazate pe naştere sau pe sânge. Aceste bariere puteau fi depăşite sau chiar înlăturate, într-un caz prin

adoptarea limbii şi culturii grecilor, iar în celălalt prin adoptarea religiei şi legilor evreilor. Niciun grup nu căuta noi membri, dar amândouă erau dispuse să-i accepte, iar până la începutul erei creştine, barbarii elenizaţi şi păgânii iudaizaţi erau o prezenţă comună în multe oraşe din Orientul Mijlociu.

Grecii şi evreii erau unici în lumea antică şi prin compasiunea lor faţă de inamic. Nu există niciun text comparabil cu descrierea favorabilă de către dramaturgul grec Eschil – el însuşi un veteran al războaielor cu perşii – a suferinţelor perşilor înfrânţi sau cu preocuparea faţă de poporul din Ninive (Asiria) exprimată în cartea biblică a lui Iona.

Romanii au dus principiul incluziunii mai departe, prin dezvoltarea graduală a unei cetăţenii imperiale comune. Grecii dezvoltaseră ideea cetăţeniei – cetăţeanul ca membru al unui sistem politic, având dreptul de a participa la formarea şi derularea guvernării. Însă statutul de membru al unui oraş grecesc era limitat la cetăţenii săi originari şi la descendenţii lor, iar străinii nu puteau să aspire decât la statutul de rezident străin. Cetăţenia romană a fost la început de acelaşi tip, dar în etape graduale drepturile şi îndatoririle cetăţeanului roman au fost extinse la toate provinciile imperiului.

Accesibilitatea culturii eleniste, a religiei iudaice şi a sistemului politic roman a pregătit terenul pentru apariţia şi răspândirea creştinismului, o religie misionară ai cărei adepţi credeau că sunt deţinătorii revelaţiei definitive a lui Dumnezeu, pe care aveau îndatorirea sacră să o transmită întregii omeniri. Câteva secole mai târziu, a apărut o a doua religie universală, islamul, care le-a dat adepţilor săi un sentiment similar al certitudinii şi al misiunii, în pofida conţinutului şi metodei diferite. Cele două religii mondiale, bazate pe aceleaşi convingeri, conduse de aceleaşi ambiţii, coexistând în aceeaşi regiune, era inevitabil ca, mai devreme sau mai târziu, ele să se confrunte.

Capitolul 2

Înainte de islam

Perioada dintre apariţia creştinismului şi apariţia islamului, adică primele şase secole ale erei creştine, a fost influenţată de o serie de evoluţii majore atât în cursul evenimentelor, cât şi în dinamica civilizaţiilor.

Prima dintre aceste evoluţii şi în multe privinţe cea mai importantă dintre ele a fost ascensiunea creştinismului însuşi – răspândirea şi adoptarea treptată ale religiei creştine şi dispariţia logică sau cel puţin ieşirea din prim-plan a tuturor religiilor precreştine, cu excepţia acelora ale evreilor şi perşilor. Pentru o perioadă, păgânismul greco-roman clasic a supravieţuit şi chiar a avut un ultim impuls de regenerare în timpul domniei împăratului Iulian (361-363), numit de istoricii creştini Iulian Apostatul. În prima jumătate a acestei perioade, până la începutul secolului al IV-lea, creştinismul a evoluat şi s-a răspândit ca un protest împotriva ordinii romane. Uneori tolerat, mult mai adesea persecutat, a fost, vrând-nevrând, separat de stat şi şi-a dezvoltat propria instituţie – Biserica, cu o structură şi o organizare, o conducere şi o ierarhie, legi şi tribunale proprii, care s-au răspândit treptat în întreaga lume romană.

După convertirea împăratului Constantin (311-337), creştinismul a cucerit Imperiul Roman şi a fost, într-un anumit sens, cucerit de acesta. Convertirea împăratului a fost urmată de creştinarea treptată a statului roman. La persuasiune s-a adăugat autoritatea, pentru promovarea noii credinţe, iar până la domnia marelui împărat creştin Iustinian (527-565), s-au folosit toate pârghiile puterii romane nu numai pentru a institui supremaţia creştinismului asupra celorlalte religii, ci şi pentru a impune doctrina unică aprobată de stat diverselor şcoli de gândire în care creştinii erau deja împărţiţi. Până la acel moment existau câteva biserici, nu numai una, care se deosebeau în special prin doctrina teologică, dar erau adesea separate şi de loialităţi personale, jurisdicţionale, regionale şi chiar etnice.

A doua schimbare majoră a fost mutarea centrului de greutate al Imperiului Roman de la apus la răsărit, de la Roma la Constantinopol, oraşul întemeiat de Constantin pentru a-i servi drept capitală răsăriteană. După moartea împăratului Teodosiu în 395 d.Hr., imperiul a fost împărţit în două, un imperiu apusean condus de la Roma şi unul răsăritean condus de la Constantinopol. Într-un timp relativ scurt, imperiul apusean a căzut pradă unei serii de invazii barbare şi practic a încetat să existe. Imperiul răsăritean a supravieţuit acestor dificultăţi şi s-a dovedit capabil să se menţină vreme de încă o mie de ani.

Numele „bizantin", în general aplicat în zilele noastre Imperiului Roman de Răsărit, este un termen academic modern şi provine de la denumirea aşezării anterioare

întemeierii Constantinopolului pe aceeaşi bază teritorială. Bizantinii nu şi-au spus niciodată bizantini, ci romani. Erau conduşi de un împărat roman care trebuia să aplice legislaţia romană. Existau într-adevăr deosebiri. Împăraţii şi supuşii lor erau creştini, nu păgâni, iar deşi cetăţenii Bizanţului îşi spuneau romani, nu o făceau în latină, ci în greacă – nu *romani*, ci *rhomaioi*. Chiar şi locuitorii provinciilor au fost afectaţi. Inscripţii greceşti din diverse locuri invocau „supremaţia romanilor" – *hegemonia ton Rhomaion* –, iar un rege clientelar din regatul de graniţă de la Edessa, alungat de perşi şi reinstalat de romani, adoptă cu mândrie titlul de *philorhomaios*, „prieten al romanilor", în limba greacă. Chiar şi la apogeul puterii romane, greaca avea statutul de a doua limbă a Imperiului Roman. Iar în Imperiul Roman de Răsărit a devenit prima limbă. Latina a supravieţuit o vreme, iar unii termeni latini pot fi identificaţi în limba greacă din Bizanţ şi chiar, secole mai târziu, în araba din perioada califatului. Dar greaca devenise şi avea să rămână vreme îndelungată atât limba guvernării, cât şi aceea a culturii. Chiar şi limbile şi literaturile negreceşti care au supravieţuit în provinciile răsăritene, copta, aramaica şi ulterior araba, au fost profund influenţate de tradiţia filosofică şi ştiinţifică elenistică.

A treia evoluţie majoră, elenizarea Orientului Mijlociu, începuse cu câteva secole mai devreme, în imperiile lui Alexandru Macedon şi ale urmaşilor săi din Siria şi Egipt. Atât statul roman, cât şi bisericile creştine au fost afectate profund de cultura greacă şi au contribuit la diseminarea acesteia pe o scară tot mai largă. Instituţiile guvernamentale din statul roman răsăritean au fost influenţate de tradiţiile ultimilor monarhi greci, Alexandru şi urmaşii săi, o concepţie monarhică în multe privinţe semnificativ diferită de aceea a cezarilor romani. Şi în privinţa religiei lor, primii creştini erau preocupaţi de subtilităţi filosofice de genul acelora care îi preocupaseră mult timp pe greci, dar cu care romanii sau evreii nu-şi bătuseră niciodată capul. Scriptura creştină, Noul Testament, a fost scrisă într-o limbă care, deşi nu mai era aceea a dramaturgilor şi filosofilor atenieni, era indubitabil limba greacă. Chiar şi Biblia ebraică a fost disponibilă într-o traducere greacă, făcută cu câteva secole mai devreme în comunitatea evreiască vorbitoare de greacă din Alexandria.

O altă schimbare majoră, care ar putea fi atribuită şi ea parţial unor influenţe timpurii, a fost dezvoltarea constantă a ceea ce astăzi s-ar numi o economie de comandă – încercarea de a planifica sau de a direcţiona economia folosind autoritatea statului. Era destul de firesc să dezvolţi astfel de politici în societăţile de pe văile fluviilor, în special în Egipt, unde economia direcţionată a atins un stadiu avansat în timpul Dinastiei Ptolemeice, întemeiată de unul dintre generalii lui Alexandru Macedon. În primele secole creştine şi în special după secolul al III-lea, statul a devenit tot mai implicat în manufactură, comerţ şi producţie şi chiar şi în agricultură. Autorităţile de stat au exercitat un control tot mai mare asupra activităţilor economice ale întreprinzătorilor privaţi şi au încercat să formuleze şi să impună politici economice de stat. În multe domenii, statul pur şi simplu i-a ocolit pe comercianţii privaţi şi şi-a organizat propriile afaceri. Spre exemplu, armata se baza în foarte mare măsură pe „întreprinderi" de stat pentru producerea armelor, echipamentelor şi, în anumite perioade, chiar a uniformelor. Proviziile pentru armată erau de obicei colectate sub forma impozitelor în natură şi trimise trupelor sub formă de raţii. Activităţile economice în creştere ale statului au lăsat tot mai puţin loc pentru întreprinzător, furnizor, distribuitor şi alţii asemenea.

De asemenea, statul intervenea tot mai mult în agricultură. Există unele dovezi privind reducerea permanentă a terenurilor cultivate. Legislaţia imperială, din care se păstrează o parte semnificativă, scoate în evidenţă în repetate rânduri preocuparea statului faţă de creşterea numărului de terenuri abandonate şi lăsate în paragină şi dorinţa sa de a-i convinge pe ţărani şi pe proprietari, prin stimulente fiscale şi de altă natură, să le recolonizeze. Aparent, aceasta a fost o problemă majoră, în special în secolele III-VI, adică din vremea lui Diocleţian (284-305), un exponent principal al intervenţionismului economic, până la cuceririle islamice, rezultatul fiind restructurarea rolului puterii economice.

Atât Imperiul Bizantin, cât şi cel Persan erau copleşite de avansarea islamului în primele decenii ale secolului al VII-lea, dar există o diferenţă importantă între destinele lor. Armatele bizantine au suferit înfrângeri catastrofale şi au pierdut multe provincii în faţa arabilor, dar nucleul Asiei Mici era încă grecesc şi creştin, iar capitala imperială, Constantinopolul, în pofida numeroaselor asedii, a rămas intactă în spatele zidurilor sale de pe continent şi de pe mare. Imperiul Bizantin a fost slăbit şi micşorat, dar a supravieţuit încă 700 de ani, iar limba, cultura şi instituţiile sale au continuat să se dezvolte în ritmul lor natural. Când, în cele din urmă, ultima rămăşiţă a imperiului grec creştin a fost cucerită în 1453, exista o lume creştină căreia bizantinii îi puteau transmite memoria şi mărturiile vremurilor de demult.

Soarta Persiei a fost foarte diferită. Nu doar provinciile sale periferice, ci şi capitala şi totalitatea teritoriilor sale au fost cucerite şi încorporate în noul imperiu islamic arab. Potentaţii bizantini din Siria şi Egipt s-au putut refugia în Bizanţ; adepţii zoroastrismului din Persia nu au avut încotro şi au rămas sub dominaţie musulmană ori s-au refugiat în singurul loc care le era accesibil, India. În primele secole ale dominaţiei musulmane în Iran, vechea limbă şi vechea scriere au fost treptat uitate, mai fiind utilizate doar de o minoritate pe cale de dispariţie. Chiar şi limba s-a transformat prin cucerire, în mare parte aşa cum anglo-saxona a devenit engleza. Abia în modernitate specialiştii au reuşit să recupereze şi să descifreze vechile scrieri şi inscripţii persane şi astfel a început explorarea istoriei preislamice a Iranului.

În primele şase secole ale erei creştine, există două faze majore ale istoriei imperiului iranian: aceea a Parţilor şi aceea a Sasanizilor. Primul conducător Sasanid, Ardashir (226-240 d.Hr.), a lansat o nouă serie de războaie împotriva Romei. Succesorul său, Shapur I (240-271), chiar a reuşit să-l captureze în luptă pe împăratul roman Valerian, ceea ce l-a încântat atât de mult, încât a comandat transpunerea sa în piatră în câţiva munţi din Iran, unde poate fi văzută şi astăzi. Şahul persan este reprezentat călare, cu împăratul roman la picioare; şahul ţine un picior pe gâtul împăratului. Valerian a murit în captivitate.

Rivalitatea persano-romană, iar ulterior persano-bizantină a fost factorul politic dominant în istoria regiunii până la ascensiunea califatului, care l-a distrus pe unul dintre rivali şi l-a slăbit în mare măsură pe celălalt. Lungul şir de războaie aparent fără sfârşit, cu o excepţie, întrerupt doar de scurte intervale de pace, trebuie să fi contribuit într-o măsură semnificativă la acest rezultat final.

Excepţia, „pacea cea lungă", a durat mai mult de un secol. În 384, Shapur al III-lea (383-388 d.Hr.) a făcut pace cu Roma. Cu excepţia unei scurte ciocniri de la graniţă din 421-422, războiul nu s-a reluat până la începutul secolului al VI-lea, după care

a continuat, cu mici pauze, până în 628. În tot acest timp s-a format o nouă putere care îi va pune curând în umbră pe ambii beligeranţi.

Pentru istoricii din epocă şi cei din Evul Mediu, mizele principale ale acestor războaie erau, evident, de natură teritorială. Romanii aveau pretenţii asupra Armeniei şi Mesopotamiei, care în cea mai mare parte a perioadei au fost dominate de perşi. Romanii revendicau aceste teritorii pentru că împăratul Traian le cucerise, punând astfel bazele – potrivit unei doctrine împărtăşite de romani, de perşi şi, ulterior, de musulmani – unei revendicări permanente. Bizantinii au avut un argument suplimentar, că locuitorii Armeniei şi Mesopotamiei erau în mare parte creştini, ceea ce presupunea fidelitatea faţă de împăratul creştin. Perşii revendicau Siria, Palestina şi chiar Egiptul, care fuseseră cucerite de Cambyses al II-lea, fiul lui Cirus, în 525 î.Hr. În timpul războaielor, au invadat şi au devastat aceste teritorii, ba chiar, pentru scurte perioade, le-au controlat. Nu existau perşi sau adepţi ai zoroastrismului în aceste regiuni, dar erau alte grupuri de necreştini în rândul cărora perşii şi-au găsit simpatizanţi.

Istoricii moderni au identificat şi au adunat dovezi privind şi alte probleme în afara celor teritoriale. Printre cele mai importante este controlul rutelor comerciale dintre Orient şi Occident. Două mărfuri orientale aveau o importanţă specială pentru lumea mediteraneană: mătasea din China şi mirodeniile din India şi Asia de Sud-Est. Comerţul cu aceste mărfuri s-a extins considerabil, iar activitatea legislativă romană scoate în evidenţă preocuparea continuă pentru blocarea oricărui amestec din afară. Prin intermediul activităţilor comerciale, lumea romană şi bizantină era în contact cu civilizaţiile din teritorii asiatice mai îndepărtate, China şi India. Nu erau relaţii regulate şi există prea puţine dovezi ale unor schimburi de vizitatori. Totuşi, se făceau importuri din ambele regiuni, pentru care romanii, iar după ei bizantinii par să fi plătit în principal cu monede de aur. Lumea mediteraneană nu avea ce să ofere în schimbul mătăsii chinezeşti sau al mirodeniilor indiene. Oricum, aurul era întotdeauna acceptabil şi cantităţi mari de monede de aur romane au fost trimise în Asia de Est ca plată pentru importurile sosite în bazinul mediteranean – şi nu numai în Asia de Est, de vreme ce perşii au obţinut profituri substanţiale ca intermediari în comerţul cu mătase din China, mai ales că în anumite perioade au fost capabili să-şi extindă dominaţia spre răsărit, în Asia Centrală, şi astfel să controleze negoţul cu mătase de la punctul de plecare. Există plângeri ocazionale privind scurgerea rezervelor de aur spre Orient, dar în general lumea romană pare să fi supravieţuit neaşteptat de bine.

Ruta cea mai directă din regiunile mediteraneene până în Orientul Îndepărtat trecea prin teritoriile conduse sau dominate de Persia, dar existau avantaje evidente, atât economice, cât şi strategice, pentru dezvoltarea unor rute aflate în afara controlului armatelor persane. Alternativele erau ruta terestră nordică din China, trecând prin teritoriile turcice în stepa eurasiatică, către Marea Neagră şi teritoriul bizantin, sau rutele sudice prin Oceanul Indian. Acestea din urmă duceau fie la Golful Persic şi Arabia, fie la Marea Roşie, având conexiuni terestre, prin Egipt şi istmul Suez, sau prin rutele de caravane ale Arabiei vestice, din Yemen până la frontierele Siriei. Interesul romanilor, apoi al bizantinilor era să stabilească şi să menţină aceste legături comerciale externe cu China şi cu India, ocolindu-se astfel centrul dominat de perşi. Imperiul Persan a încercat să se folosească de poziţionarea sa pe rutele de tranzit pentru a controla comerţul bizantin, obţinând beneficii pe timp de pace sau

blocându-l în vremuri de război, fapt care a dus la o luptă permanentă pentru influenţă între cele două puteri imperiale în ţările aflate dincolo de graniţele amândurora. Efectul acestor intervenţii – comerciale, diplomatice şi, în rare cazuri, militare – a fost considerabil în ambele zone. În principal au fost afectate triburile turcice şi regatele din nord şi triburile arabe şi regatele din sud. Nu există dovezi că turcii sau arabii au avut un rol semnificativ în cadrul civilizaţiilor antice din regiune. Ambele popoare, în valuri succesive de invazii, au jucat un rol dominant în centrul teritoriului islamic în Evul Mediu.

În primele şase secole ale erei creştine, şi turcii, şi arabii se aflau încă dincolo de graniţele imperiale, în stepa barbară sau semibarbară şi în regiunile deşertice. Nici perşii, nici romanii, chiar în perioadele lor de expansiune imperială, nu au fost interesaţi să cucerească populaţiile de stepă sau din deşert şi au avut grijă să nu se intersecteze prea des cu ele. Istoricul roman din secolul al IV-lea Ammianus Marcellinus, originar din Siria, avea ceva de spus despre acestea. Despre populaţiile de stepă, remarcă:

> Locuitorii din toate ţinuturile sunt sălbatici şi războinici şi le plac atât de mult războiul şi neînţelegerile, încât cel care îşi pierde viaţa în luptă este socotit mai fericit decât toţi ceilalţi. Pe cei care mor de moarte bună îi năpădesc cu insulte, numindu-i degeneraţi şi laşi (XXIII, 6.44)[1].

Pe locuitorii deşertului din sud îi descrie drept „sarazini [...] pe care nu i-am dorit nici prieteni, nici duşmani" (XIV, 4.1). Să cucereşti astfel de vecini prin forţa armelor ar fi fost costisitor, dificil şi periculos, iar rezultatele nu ar fi fost nici sigure, nici utile. În schimb, ambele imperii au întreprins ceea ce a devenit o politică imperială clasică, de a curta populaţiile tribale în diverse feluri şi de a încerca să le câştige şi, pe cât posibil, să le menţină bunăvoinţa, cu ajutorul banilor şi al asistenţei tehnice şi militare, cu titluri, onoruri şi altele asemenea. Încă de timpuriu, şefii de trib – termenul grecesc era *filarh* –, atât din nord, cât şi din sud, au învăţat să exploateze această situaţie în avantajul lor, favorizând uneori una dintre părţi, alteori pe cealaltă, pe amândouă sau pe niciuna. Uneori, bogăţia acumulată din comerţul caravanelor le-a permis să îşi întemeieze propriile regate şi oraşe, având un rol politic specific, ca sateliţi sau chiar ca aliaţi ai puterilor imperiale. Alteori aceste puteri imperiale, când considerau că erau în siguranţă, au încercat să cucerească regatele de graniţă şi să le supună dominaţiei lor directe. Mai adesea, au preferat o anumită formă de conducere indirectă sau de patronaj.

Modelul este antic şi, fără îndoială, provine din Antichitatea timpurie. Romanii au fost iniţiaţi în politica deşertului în 65 î.Hr., când Pompei a vizitat Petra, capitala nabateilor, aflată astăzi în Regatul Haşemit al Iordaniei. Nabateii par să fi fost arabi, deşi cultura şi limba lor scrisă erau aramaice. În oaza de la Petra, au întemeiat un oraş înfloritor pe ruta caravanelor, cu care romanilor le-a convenit să stabilească relaţii amicale. Petra a fost un fel de stat-tampon între provinciile romane şi deşert, precum şi un punct intermediar important atât spre sudul Arabiei, cât şi spre rutele comerciale cu India. În 25 î.Hr., împăratul Augustus a decis să încerce o altă politică şi a trimis o forţă expediţionară să cucerească Yemenul. Intenţia era de a stabili un

cap de pod roman la extremitatea sudică a Mării Roşii şi astfel să deschidă calea controlului roman direct asupra drumului către India. Expediţia a fost un eşec îngrozitor, iar romanii nu au mai repetat-o vreodată. Altfel spus, nu au mai încercat să îşi trimită armatele în Arabia propriu-zisă, preferând să se bazeze, pentru comerţul din vremuri de pace şi pentru necesităţile strategice din războaie, pe oraşele de pe rutele caravanelor şi pe regatele de frontieră din deşert.

Această politică a romanilor a făcut posibilă înflorirea unor regate arabe de graniţă, dintre care Petra a fost cel mai de seamă din perioada romană. Au mai fost câteva, în principal Palmyra, în apropierea actualului Tudmur din Siria de sud-est. Palmyra s-a dezvoltat în jurul unui izvor din deşertul sirian. Era o aşezare străveche, unde existaseră centre comerciale încă din cele mai vechi timpuri. Cei din Palmyra aveau un centru comercial la Dura, pe Eufrat, şi se aflau astfel în poziţia de a controla un traseu transdeşertic, din Mediterana până în Mesopotamia şi Golful Persic. Astfel au dobândit o poziţie de o anumită importanţă comercială şi strategică.

La nord de cele două imperii, la nord de Marea Neagră şi de Marea Caspică, trecea ruta terestră ce traversa Asia Centrală către China, a cărei situaţie era oarecum similară. În ultimul sfert al secolului I d.Hr., în regiune ar fi izbucnit o revoltă a triburilor central-asiatice împotriva autorităţii Chinei, care pretinsese o suzeranitate generală vagă. Printre liderii acestei revolte se aflau populaţiile numite de cronicarii chinezi „Hiung Nu", aparent identice cu hunii din istoria europeană. Generalul chinez Pan Chao a condus o expediţie din China până în Asia Centrală, unde a înfrânt rebeliunea şi a alungat populaţia Hiung Nu de pe Drumul Mătăsii. Dar, de această dată, chinezii au mers mai departe şi au cucerit regiunile cunoscute mai târziu drept Turkestan, cuprinzând teritoriul actual al Uzbekistanului şi al vecinilor săi de la vest. Astfel, Pan Chao a trecut sub control chinez drumul asiatic terestru al mătăsii. În acelaşi timp, a trimis o solie condusă de Kang Ying spre vest, pentru a se întâni cu romanii. Despre această misiune se consemnează că a ajuns la Golful Persic în anul 97 d.Hr.

Aceste activităţi militare şi diplomatice din Orient şi altele pot contribui la explicarea politicilor împăratului roman Traian, care şi-a făcut planuri ambiţioase de expansiune în Orientul Mijlociu. În 106, rupând relaţiile pe care le întreţinuseră până atunci romanii cu Petra, a invadat-o şi a cucerit-o. Regatul nabateilor devenise provincie romană, numită Provincia Arabia, guvernată de un legat al legiunii romane staţionate la Bosra. Traian a instituit de asemenea o rută maritimă de la Alexandria la Clysma, conectând canale şi braţe ale Nilului, astfel încât vasele romane să poată naviga din Mediterana până la Marea Roşie. În 107 d.Hr., o solie romană a fost trimisă în India, iar la scurtă vreme după aceea a fost proiectat un drum de la frontierele răsăritene ale Siriei până la Marea Roşie.

Deloc suprinzător, toate acestea par să-i fi alarmat pe parţi, care au preluat iniţiativa în războiul care a urmat între cele două imperii. Într-o campanie demarată în 114 d.Hr., Traian a ocupat Armenia, una dintre principalele zone disputate de cele două imperii, a făcut o înţelegere cu regele din Edessa, un conducător creştin independent, a traversat Tigrul, iar în vara lui 116 a capturat marele oraş persan Ctesiphon, nu departe de amplasarea actuală a Bagdadului, şi a ajuns la Golful Persic. Cu certitudine nu a fost o coincidenţă faptul că a avut loc o revoltă în Iudeea în acea perioadă. După moartea lui Traian în 117, succesorul său, Hadrian, s-a retras din provinciile cucerite în răsărit, dar a păstrat Provincia Arabia.

În jurul anului 100 d.Hr., adică în ajunul expansiunii lui Traian, situaţia din Peninsula Arabia era, în linii generale, după cum urmează. Zona din centru nu era controlată de o autoritate, locală sau externă, dar era înconjurată de un număr de state mai mici, mai degrabă nişte regate, care aveau diverse relaţii cu imperiile : la răsărit cu parţii, iar la apus cu romanii. Toate aceste formaţiuni depindeau de rutele comerciale pe care treceau caravanele prin Arabia spre Yemen, apoi, pe mare, către Africa de Est şi India.

Anexarea de către romani a oraşului Petra a marcat o schimbare semnificativă de politică şi a spulberat echilibrul de putere din acel moment. Ulterior, romanii au urmat o politică similară faţă de Palmyra, dar şi acest lucru s-a schimbat, iar Palmyra a fost anexată imperiului la o dată rămasă necunoscută. Din secolul al II-lea există indicii referitoare la o garnizoană romană staţionată la Palmyra.

Apariţia Sasanizilor şi instituirea în Persia a unui regim mai centralizat şi mai militant au schimbat din nou situaţia, de această dată la frontierele nord-estice ale Arabiei, unde şi perşii au subjugat şi au încorporat unele dintre regatele de graniţă. Pe la mijlocul secolului al III-lea d.Hr., au distrus Hatra, un vechi centru arab, şi au ocupat zone din estul Peninsulei Arabia de-a lungul coastei Golfului.

Istoricii romani consemnează un episod interesant în al treilea sfert al secolului al III-lea, când o regină remarcabilă, numită de romani Zenobia (probabil numele arab Zaynab), a făcut un ultim efort de a restaura independenţa Palmyrei. Episodul s-a încheiat cu înfrângerea Zenobiei de către trupele romane trimise de împăratul Aurelian, iar Palmyra a fost din nou încorporată în imperiu.

Între timp, în sudul extrem al Peninsulei Arabia aveau loc alte modificări semnificative. Sudul Arabiei era foarte diferit de nordul semideşertic, prin câmpurile sale cultivate şi oraşele conduse de monarhii dinastice. Dar aceste monarhii se prăbuşiseră şi s-a înfiinţat un nou regim, aşa-numita monarhie Himyarită, pe care puterile externe – persană de la răsărit şi etiopiană de la apus – doreau să o influenţeze. Monarhia creştină militantă care apăruse în Etiopia dezvoltase un interes firesc faţă de evenimentele de pe celălat ţărm al Mării Roşii. Perşii erau, bineînţeles, preocupaţi întotdeauna să contracareze influenţa romană sau creştină – pentru ei cele două erau în mare măsură identice.

La acel moment chiar şi aceste avanposturi îndepărtate ale civilizaţiei mediteraneene erau afectate de declinul economic generalizat al lumii antice, în special prin diminuarea negoţului în secolul al III-lea d.Hr. Un indiciu în această privinţă este numărul tot mai mic de monede romane descoperite. Nu există practic niciuna în India datată după domnia lui Caracalla, care a murit în 217 d.Hr. Între secolele al IV-lea şi al VII-lea, Arabia pare să se fi cufundat din nou într-un soi de ev întunecat, o perioadă de sărăcire şi „beduinizare" ; altfel spus, un declin al culturilor agricole, al aşezărilor, precum şi extinderea în consecinţă a nomadismului bazat pe cămile. Acele vremuri sunt intens evocate în primele povestiri musulmane despre perioada care a precedat apariţia islamului.

Cel puţin parţial, motivul acestui declin din Arabia trebuie căutat în pierderea interesului ambelor puteri imperiale rivale. În lunga perioadă dintre 384 şi 502 d.Hr., când Roma şi Persia au menţinut relaţii paşnice, niciuna nu a fost interesată de Arabia sau de rutele comerciale lungi, costisitoare şi periculoase care treceau prin deşerturile

şi oazele acesteia. Rutele comerciale au fost deviate, subsidiile au încetat, traficul caravanelor s-a oprit, iar oraşele au fost abandonate. Chiar şi locuitorii oazelor fie au migrat în alte locuri, fie au revenit la nomadism. Dispariţia negoţului şi revenirea la nomadism au scăzut nivelul de trai şi de cultură în general, lăsând Arabia cu mult mai izolată de lumea civilizată decât fusese vreme îndelungată. Chiar şi zona sudică, mai devoltată, a avut de suferit, iar multe triburi nomade din sud au migrat spre nord în căutarea unor păşuni mai bogate. Nomadismul fusese întotdeauna un element important în societatea arabă. Acum a devenit predominant. Aceasta este perioada numită de musulmani *Jahiliyya*, Epoca Ignoranţei, în sensul evident al contrastului cu Epoca Luminii, islamul. A fost un ev întunecat nu numai prin comparaţia cu ceea ce a urmat, ci şi cu ceea ce fusese înainte. Din această perspectivă, apariţia islamului poate fi văzută ca o restaurare şi este într-adevăr prezentată astfel în Coran – ca o restaurare a religiei lui Abraham.

În secolul al VI-lea, când s-a născut Mahomed, totul s-a schimbat din nou. Principalii factori care au influenţat evoluţia evenimentelor ulterioare a fost reluarea conflictului persano-bizantin şi revenirea, după mai mult de un secol de pace, la un război aproape permanent. Iar în această beligeranţă şi rivalitate dintre cele două imperii, Arabia a apărut din nou ca un factor al confruntării şi locuitorii ei s-au bucurat din nou de experienţa de a fi curtaţi, onoraţi şi ocazional chiar finanţaţi de ambele tabere. În vreme de pace, cea mai convenabilă rută din lumea mediteraneană până în Orientul Îndepărtat era pe văile fluviilor până la Golful Persic. Conexiunea terestră fiind relativ scurtă, cea mai mare parte a drumului era pe apă, fiind astfel atât ieftin, cât şi sigur comparativ cu altele. Dar, cum Bizanţul şi Persia se războiau din nou, totul s-a schimbat. Ruta prin Mesopotamia şi Golful Persic era, pentru bizantini, mult prea vulnerabilă. Perşii puteau să o blocheze în orice moment, prin acţiune militară în timp de război sau chiar prin presiuni economice în vremuri de pace între cele două imperii. De aceea, politica bizantină a fost, încă o dată, de a identifica rute alternative dincolo de raza de acţiune persană.

Existau, ca şi înainte, două posibilităţi majore: stepa nordică şi deşerturile şi mările din sud. Reluarea rutei terestre transasiatice a dat naştere la o serie de negocieri interesante între împăraţii bizantini şi diverşi hani din stepele Asiei Centrale. Soli ai hanilor turcici au început să sosească la Constantinopol, iar cronicarii bizantini spun poveşti stranii despre unii hani, mai înţelepţi decât alţii, care au trimis emisari atât în Persia, cât şi în Bizanţ. Totuşi, de obicei hanii erau cei care îi acuzau pe bizantini de perfidie. Istoricul bizantin Menandru povesteşte un incident din 576 d.Hr. O solie bizantină şi-a prezentat acreditările hanului, care le-a reproşat vehement că negociază în acelaşi timp cu el şi cu inamicii săi. Băgându-şi degetele în gură, hanul a exclamat:

> Nu sunteţi voi acei romani care au zece limbi şi o minciună? [...] Aşa cum cele zece degete ale mele se află în gura mea, voi aveţi zece limbi, folosind una ca să mă minţiţi pe mine, o alta ca să-i minţiţi [pe avari]. [...] Îi linguşiţi şi îi minţiţi pe toţi oamenii cu vorbe iscusite şi intenţii viclene, fără să vă pese de cei pe care îi loveşte repede nenorocul, de la care voi trageţi foloase [...] E ciudat şi neobişnuit ca un turc să mintă[2].

Totuşi, protectorii şi protejaţii, nordul şi sudul, par să se fi înţeles chiar bine unii cu alţii.

Până în secolul al VI-lea, ruta sudică a devenit mai importantă decât cea nordică, parţial pentru că era posibilă îndepărtarea de raza de acţiune a Persiei şi parţial pentru că oferea câteva variante. Din surse timpurii este posibil de reconstituit o imagine destul de clară a politicilor şi acţiunilor celor trei părţi implicate: tentativa bizantinilor de a deschide şi a menţine o linie de comunicaţie cu India fără amestecul persanilor; tentativa persanilor de a bloca, a împiedica sau a distruge o astfel de linie de comunicaţie; şi acţiunea diverselor populaţii aflate de-a lungul acestei linii pentru a profita de pe urma acestei situaţii – de a menţine ruta deschisă, întrucât acest lucru era evident în favoarea lor, dar de a-i împiedica pe bizantini să o monopolizeze sau să o controleze, reducându-le astfel rolul independent.

Multe dintre evoluţiile perioadei au urmat acest tipar. Una este reapariţia statelor de graniţă, regate clientelare atât faţă de bizantini, cât şi faţă de perşi. La frontiera deşertică bizantină se afla regatul arab Ghassan, acoperind în mare măsură teritoriul actual al Iordaniei; iar de partea persană, principatul Hira. Amândouă erau arabe, influenţate de cultura aramaică, creştine, dar unul era legat politic de Bizanţ, iar celălalt de Persia.

În jurul anului 527 d.Hr., împăratul bizantin Iustinian a încurajat Ghassanul să pornească războiul împotriva Hirei. A urmat o confruntare prin interpuşi care se va transforma într-un model clasic, de această dată cu Bizanţul şi Persia ca forţe principale. Conducătorului regatului Ghassan i s-au acordat onoruri înalte. A fost declarat patrician al Imperiului Roman, a fost invitat la Constantinopol, i s-au oferit arme şi instructori romani şi cantităţi corespunzătoare de aur roman. Nu avem la fel de multe informaţii despre ceea ce s-a întâmplat de partea persană, dar situaţia pare să fi fost asemănătoare.

A doua evoluţie semnificativă din această perioadă a fost scurta reapariţie pe scena istoriei a micii insule Tiran, numită şi Yotabe, la extremitatea sudică a Peninsulei Sinai, în mijlocul Strâmtorii Tiran. Acolo pare să fi fost o mică aşezare umană ai cărei locuitori erau implicaţi în comerţul de tranzit încă din cele mai vechi timpuri. Este consemnat faptul că în 473 d.Hr. un şef de trib de pe insulă a vizitat Constantinopolul, iar alţii l-au urmat, dintre care unii erau consideraţi prieteni şi alţii inamici ai imperiului. La un anumit moment, locuitorii insulei sunt descrişi ca evrei – neştiindu-se dacă erau evrei de sorginte veche, convertiţi la iudaism sau colonişti evrei proaspăt sosiţi din Iudeea. Implicaţi în principal în negoţul spre sud, către Marea Roşie, erau iniţial independenţi şi tindeau să fie mai degrabă antibizantini. Ulterior, în secolul al VI-lea, când comerţul pe Marea Roşie a devenit o preocupare majoră, insula a fost adusă sub control bizantin şi transferată, ca o dovadă de bunăvoinţă, sub comanda regelui Ghassanului.

Anul 525 d.Hr. a adus un număr de evoluţii interesante. Evreii din Tiran-Yotabe erau subjugaţi, dar au apărut alţi evrei la extremitatea sudică a Mării Roşii, unde regele himyariţilor s-a convertit la iudaism, întemeind astfel, pentru prima oară după multe secole, o monarhie evreiască – de această dată în extremitatea sud-vestică a Arabiei. Trebuie să fi existat o legătură între apariţiile bruşte ale elementelor evreieşti la ambele extremităţi ale Mării Roşii aproape concomitent, amândouă implicate în negoţul de pe Marea Roşie şi amândouă urmând o politică propersană şi antibizantină.

Politica bizantină era direcţionată, bineînţeles, în principal împotriva Persiei. Acţiunile bizantinilor nu erau doar antipersane, ci şi împotriva neutrilor, menite să elimine sau să subjuge forţele locale şi să stabilească supremaţia bizantină şi monopolul comercial de la un capăt la celălalt al Mării Roşii. La capătul nordic au reuşit să se impună ei înşişi, cu ajutorul interpuşilor lor arabi. Nu aveau destule resurse ca să se impună şi în capătul sudic, dar în acest scop au acceptat provocarea de a atrage în joc Etiopia – un stat creştin care s-a aliat cu Bizanţul împotriva evreilor din Yemen şi a perşilor, aflaţi mai la est, care îi susţineau. În acel moment, Etiopia devenise deja o forţă comercială internaţională, având vase care navigau spre răsărit până în India şi forţe militare în interiorul Arabiei. Proaspăt convertiţi, etiopienii erau creştini fervenţi şi au răspuns plini de zel soliilor bizantine.

Din nefericire pentru etiopieni, nu erau capabili să îndeplinească sarcina ce le fusese atribuită. Au izbutit iniţial să înfrângă şi să distrugă ultimul stat independent din sudul Arabiei, deschizând ţara influenţelor externe creştine şi de altă natură, dar nu au fost suficient de puternici pentru a rezista. Încercaseră chiar să înainteze din Yemen spre nord, iar în 507 d.Hr. atacaseră Mecca, un avanpost yemenit de pe ruta spre nord a caravanelor. Etiopienii au eşuat şi au fost înfrânţi, iar puţin mai târziu perşii au sosit în Yemen pentru a le lua locul.

În primii ani din viaţa Profetului şi scurt timp după moartea lui, Yemenul a fost guvernat de un satrap, iar ţara s-a aflat în întregime sub control persan. Instituirea puterii persane la extremitatea sudică a Mării Roşii a reprezentat o înfângere majoră pentru politica bizantină de a dezvolta o rută comercială separată şi deschisă spre răsărit. Ca o ironie a sorţii, în aceeaşi perioadă a existat o evoluţie care a redus semnificativ importanţa întregii probleme. Timp de multe secole fabricarea mătăsii a rămas un secret bine păzit în China, iar exportarea viermilor-de-mătase era pedepsită cu moartea. În 552 d.Hr., doi călugări adepţi ai nestorianismului au sustras şi au dus în Bizanţ ouă de viermi-de-mătase, iar până în secolul al VII-lea sericicultura era bine dezvoltată în Asia Mică. Mătasea chinezească era încă preţuită pentru frumuseţea şi calitatea superioare, dar monopul mondial chinez luase sfârşit.

Secolul al VI-lea s-a încheiat cu retragerea sau slăbirea ambilor combatanţi. Etiopienii au fost alungaţi din Arabia, iar regimul lor, chiar şi în Etiopia, era mult slăbit. Perşii au reuşit să se menţină o vreme, dar şi ei erau serios vlăguiţi de o dispută pentru succesiune pe plan intern şi de marile probleme religioase cauzate de conflictul cu credinţa zoroastriană. Bizantinii aveau şi ei probleme după domnia lui Iustinian, în principal marile dispute bisericeşti care au tulburat creştinismul bizantin. Ultimele centre de putere independente din Peninsula Arabia, regatele din sud, dispăruseră, deschizând calea unor ocupaţii străine succesive.

Toate aceste schimbări au avut un efect considerabil în Peninsula Arabia. După aceste evenimente, aici au venit valuri de străini, colonişti, refugiaţi şi alte grupuri de alogeni stabiliţi în regiune, aducând cu ei noi obiceiuri, obiecte şi idei. Ca urmare a conflictului persano-bizantin permanent, s-au stabilit noi rute comerciale care traversau Arabia şi o circulaţie semnificativă a neguţătorilor şi bunurilor. Chiar şi în nord, regatele de graniţă s-au afirmat din nou, conectate cu stăpânii lor imperiali, dar rămânând părţi componente ale familiei arabe.

Toate aceste influenţe externe au determinat o serie de răspunsuri chiar din partea arabilor. O parte a răspunsului a fost de natură materială. Au învăţat să folosească arme, armuri şi tacticile militare ale timpului – o lecţie valoroasă pentru vremurile ce vor urma. Au preluat unele dintre gusturile societăţilor mai avansate, în măsura în care neguţătorii le-au adus bunuri pe care nu le cunoscuseră înainte, dar au învăţat foarte repede să se bucure de ele. A existat şi un anumit răspuns intelectual şi chiar spiritual, pe măsură ce arabii au început să înveţe câte ceva despre religia şi cultura vecinilor lor mai sofisticaţi. Au învăţat scrierea, au creat un alfabet şi au început să scrie în propria limbă. Au absorbit noile idei din exterior şi, poate cel mai important lucru dintre toate, au început să fie nemulţumiţi de religia lor, de păgânismul primitiv pe care cei mai mulţi dintre ei îl urmaseră până în acel moment, şi să aspire la ceva mai bun.

Existau mai multe religii în regiune. Creştinismul progresase considerabil. Mulţi dintre arabii din regiunile de graniţă, atât de partea persană, cât şi de cea bizantină, erau creştini, iar coloniştii creştini ajunseseră până departe în sud, în Najran şi Yemen. Existau şi evrei, în special în Yemen, dar şi în diverse locuri din Hijaz. Unii dintre aceştia erau indubitabil descendenţii refugiaţilor din Iudeea, alţii erau convertiţi la iudaism. În secolul al VII-lea, atât creştinii, cât şi evreii din Arabia erau complet arabizaţi şi deveniseră părţi componente ale comunităţii arabe. Religiile din Persia au câştigat prea puţini adepţi sau deloc – fapt care nu ne surprinde, fiindcă religia persană avea un caracter pregnant etnic şi nu îi atrăgea pe cei care nu erau perşi.

Primele cronici islamice vorbesc de o populaţie cunoscută în Arabia ca *hanif*, care, abandonându-şi păgânismul, nu dorea să accepte niciuna dintre doctrinele religioase concurente existente în acea perioadă. Aceasta a fost printre primele convertite la noua religie a islamului.

Partea a III-a

ZORII ŞI APOGEUL ISLAMULUI

Capitolul 3

Originile

Apariţia islamului şi povestea fondatorului acestuia şi a primilor săi tovarăşi şi discipoli sunt cunoscute doar din scrierile sacre, tradiţiile şi memoriile istorice musulmane. Abia după o anumită perioadă de timp aceste evenimente au intrat în atenţia lumii din afară şi au atras observatori externi sau independenţi. Din această perspectivă, islamul se aseamănă cu iudaismul, creştinismul şi alte mari religii ale omenirii şi prezintă o problemă similară pentru un istoric. Încă din perioada medievală, unii învăţaţi musulmani pioşi, mai riguroşi decât alţii, au pus sub semnul întrebării acurateţea sau chiar autenticitatea tradiţiilor istorice şi a celor biografice individuale, deşi continuau să accepte fără rezerve validitatea şi perfecţiunea mesajului religios. Exegeza critică modernă, neîncorsetată de astfel de constrângeri, a ridicat mult mai multe întrebări, iar până nu se vor descoperi surse independente sub forma inscripţiilor sau a altor documente ori dovezi din epocă, cea mai mare parte a naraţiunii tradiţionale despre istoria islamică timpurie trebuie să rămână problematică, în timp ce istoria critică e în cel mai bun caz experimentală.

Pentru musulmani, părţile esenţiale ale poveştii sunt clare şi certe. Misiunea, luptele şi triumful final ale Profetului, înfiinţarea comunităţii musulmane, vicisitudinile adepţilor şi urmaşilor sunt cunoscute din scrierile sacre şi din amintirile transmise de participanţi; acestea formează nucleul central al conştiinţei istorice a musulmanilor de pretutindeni. Potrivit tradiţiei, chemarea spre profeţie i-a venit lui Mahomed, fiul lui Abdallah, pe când se apropia de vârsta de 40 de ani. Într-o noapte din luna Ramadanului, se spune, îngerul Gabriel i s-a arătat lui Mahomed, care dormea în singurătate pe Muntele Hira, şi i-a spus: „Citeşte!". Mahomed a ezitat, iar îngerul aproape l-a sugrumat de trei ori, până când Mahomed a întrebat: „Ce să citesc?". Apoi îngerul i-a spus: „Citeşte! În numele Domnului tău care a creat,/ Care l-a creat pe om din sânge închegat!/ Citeşte! Domnul tău este cel mai Nobil,/ Este Cel care l-a învăţat cu calemul,/ L-a învăţat pe om ceea ce el nu a ştiut!". Aceste cuvinte formează primele patru versete din sura 96 a cărţii sacre musulmane, cunoscută sub numele Coran (Quran). Acest cuvânt arab combină sensul „citirii" cu cel al „recitării". Indică faptul că lucrarea conţine revelaţii care, potrivit credinţei musulmane, i-au fost transmise lui Mahomed de către Dumnezeu. După acest prim mesaj, au urmat multe altele pe care Profetul le-a transmis oamenilor din localitatea natală, cerându-le să renunţe la credinţele şi practicile lor idolatre şi să se închine unui singur Dumnezeu universal.

Mahomed s-a născut, potrivit tradiţiei, în jurul anului 571 d.Hr., într-o familie din tribul arab Quraysh, în micul oraş-oază Mecca, din regiunea numită Hijaz, din

vestul Arabiei. Cea mai mare parte a peninsulei era în acea vreme un deşert, presărat cu câteva oaze răzleţe şi traversat de câteva drumuri de caravane. Mulţi dintre locuitori erau nomazi, care-şi asigurau traiul crescând oi, capre şi cămile, iar din când în când prădând triburile rivale, locuitorii oazelor şi pe cei din teritoriile de graniţă. Unii trăiau din cultivarea pământului în cele câteva locuri unde aceasta era posibilă; alţii din negoţ, când evenimentele din lumea exterioară i-au adus pe neguţători din nou pe drumurile care traversau Arabia. Reluarea confruntării dintre Roma şi Persia în secolul al VI-lea a fost o astfel de perioadă, iar o serie de oraşe mici de pe ruta caravanelor dintre Mediterana şi Orient au prosperat, pentru puţină vreme. Unul dintre aceste oraşe era Mecca.

În primii ani ai misiunii sale, Mahomed a atras un număr de adepţi, primii dintre membrii familiei sale, apoi din cercuri mai largi. Cu vremea, aceste idei noi şi noua mişcare generată de ele au atras suspiciunea şi opoziţia familiilor de frunte din Mecca, care au văzut în Profet şi învăţăturile sale o ameninţare la adresa ordinii existente, şi din punct de vedere religios, şi material, precum şi la adresa controlului pe care îl exercitau. Biografia tradiţională vorbeşte de presiuni şi chiar de persecuţii duse până în punctul în care unii dintre adepţi şi-au părăsit căminul şi s-au refugiat de cealaltă parte a Mării Roşii, în Etiopia. În anul 622 d.Hr., la aproape 13 ani după data tradiţională a primei Chemări, Profetul a ajuns la o înţelegere cu emisarii dintr-un mic oraş numit Yathrib, dintr-o altă oază situată la circa 350 de kilometri nord de Mecca. Oamenii din Yathrib i-au primit în oraş pe Mahomed şi pe adepţii săi, l-au invitat să le arbitreze disputele, apărându-i pe el şi pe adepţii săi care l-ar fi însoţit de la Mecca la fel cum îi apărau pe propriii oameni. Mahomed a trimis înainte circa 60 de familii ale adepţilor săi, cărora li s-a alăturat în toamna aceluiaşi an. Această migraţie a Profetului şi a adepţilor săi de la Mecca la Yathrib este cunoscută în arabă ca *Hijra* (hegira), adică „migraţiune", considerată de musulmani un moment decisiv în apostolatul lui Mahomed. Ulterior, când s-a stabilit un calendar musulman, acesta a fost calculat de la începutul anului arab în care a avut loc Hegira. Yathrib a devenit centrul credinţei şi comunităţii musulmane, iar în timp a ajuns să fie cunoscut pur şi simplu ca al-Madina – Oraşul. Comunitatea a fost numită *Umma*, cuvânt al cărui sens a evoluat în aceeaşi măsură ca şi comunitatea în sine.

La Mecca, Mahomed luptase iniţial împotriva indiferenţei, apoi a ostilităţii conducătorilor locali. La Medina a devenit el însuşi conducător, extinzându-şi autoritatea politică şi militară şi pe cea religioasă. Nu după mult timp, noua conducere musulmană de la Medina s-a implicat într-o confruntare cu liderii păgâni de la Mecca. După o luptă care a durat opt ani, Mahomed şi-a atins încununarea carierei sale cucerind Mecca şi impunând credinţa islamică în locul idolatriilor locuitorilor oraşului.

Astfel, există o diferenţă crucială între cariera lui Mahomed şi cele ale predecesorilor săi, Moise şi Iisus, aşa cum au fost ele descrise de adepţii lor. Lui Moise nu i s-a permis să intre în Ţara Făgăduinţei înainte de moarte, în timp ce oamenii săi au mers mai departe. Iisus a fost crucificat, iar creştinismul a rămas o religie minoritară persecutată timp de secole, până când un împărat roman, Constantin, a îmbrăţişat-o şi i-a încurajat pe cei care o susţineau. Mahomed şi-a cucerit pământul făgăduinţei, iar în timpul vieţii a obţinut victoria şi puterea din această lume, exercitând o autoritate politică şi una profetică. Ca apostol al lui Dumnezeu, a transmis

o revelaţie religioasă. Dar în acelaşi timp, ca şef al *Umma* musulmane, a promulgat legi, a împărţit dreptate, a colectat impozite, a condus diplomaţia, s-a dus la război şi a încheiat pace. *Umma*, care a început ca o comunitate, devenise un stat. Va deveni curând un imperiu.

Când a murit Profetul, la 8 iunie 632 – potrivit tradiţiei –, misiunea sa profetică era încheiată. Ţelurile apostolatului său, pentru musulmani, fuseseră restaurarea monoteismului adevărat care fusese predicat de primii profeţi, apoi abandonat sau distorsionat, abolirea idolatriei şi transmiterea revelaţiei finale a lui Dumnezeu, întruchipând credinţa adevărată şi legea sfântă. Potrivit credinţei musulmane, el a fost ultimul – Sigiliul – dintre Profeţi. La moartea sa, revelarea ţelului lui Dumnezeu pentru omenire se încheiase. După el, nu vor mai fi profeţi şi revelaţii suplimentare.

Sarcina spirituală a fost astfel încheiată, iar rolul spiritual ajunsese la final. Totuşi, funcţia religioasă a rămas – aceea de păstrare şi apărare a Legii Divine şi de răspândire a ei în restul lumii. Concretizarea acestei funcţii presupunea exercitarea permanentă a puterii politice şi militare – într-un cuvânt, a suveranităţii – în cadrul unui stat.

Mahomed n-a pretins niciodată că ar fi altceva decât un simplu muritor, Apostolul lui Dumnezeu şi conducătorul poporului lui Dumnezeu, fără a fi el însuşi nici divin, nici nemuritor. „Mahomed", spune Coranul, „nu e nimic alta decât un trimis. Înaintea lui au murit [alţi] trimişi. Însă dacă ar muri el sau ar fi ucis, v-aţi întoarce iarăşi pe urmele voastre" (3 : 138).

Profetul murise şi nu mai urmau niciun fel de profeţi. Şeful statului şi al comunităţii musulmane murise şi trebuia să fie înlocuit. În această stare de necesitate, cercul restrâns al apropiaţilor Profetului l-a ales pe unul dintre membrii săi, Abu Bakr, unul dintre primii şi cei mai respectaţi dintre adepţi. Titlul pe care l-a folosit ca lider a fost, potrivit tradiţiei istoriografice, cel de *Khalifa*, un cuvânt arab care, printr-o ambiguitate fericită, combină noţiunile de *succesor* şi de *adjunct*. Potrivit unei tradiţii, el era *Khalifatu Rasul Allah*, urmaşul Profetului lui Dumnezeu ; potrivit alteia, era *Khalifat Allah*, adjunctul lui Dumnezeu – o pretenţie cu implicaţii profunde. În vremea succesiunii lui Abu Bakr, este improbabil ca el sau alegătorii săi să fi avut astfel de concepţii. Dar prin improvizaţia lor a apărut marea instituţie a califatului – autoritatea suverană supremă a lumii islamice.

Istoria timpurie a califatului, aidoma celei a Profetului, este cunoscută în special din izvoare musulmane şi abia mai târziu istoricii de pe alte meleaguri au început să relateze despre ascensiunea şi evoluţia noului stat şi a noii religii. Relatările musulmane au fost transmise oral vreme de generaţii, înainte de a fi consemnate în scris. Ele sunt viciate nu numai de failibilitatea memoriei omeneşti, o problemă mai mică într-o societate lipsită de ştiinţa de carte decât ar fi astăzi, ci şi, mai semnificativ, de nenumăratele dispute personale, familiale, tribale, sectare şi de grup, care îi divizau pe primii musulmani şi care, în consecinţă, au influenţat diversele versiuni istoriografice care au ajuns până la noi. Chiar şi unele dintre faptele cele mai importante, cum ar fi succesiunea sau rezultatele bătăliilor, pot fi diferite de la o versiune la alta.

La moartea Profetului, potrivit istoricilor musulmani, religia adusă de el se practica numai în anumite părţi din Peninsula Arabia. Arabii, cărora le fusese transmisă, locuiau în anumite regiuni, ale căror frontiere se întindeau poate până în regiunea

„Semilunei fertile". Vastele teritorii din Asia de Sud-Vest, din nordul Africii şi din alte părţi care vor constitui ulterior Islamul, domeniile califilor şi, în uzul curent, lumea arabă încă vorbeau alte limbi, practicau alte religii şi se supuneau altor conducători. La mai puţin de un secol după moartea Profetului, întreaga regiune se transformase, în urma uneia dintre cele mai rapide şi mai dramatice schimbări din întreaga istorie a omenirii. Până la finalul secolului al VII-lea, lumea exterioară atestă apariţia unei noi religii şi a unei noi puteri, imperiul musulman al califilor, extinzându-se la răsărit în Asia până la – şi uneori chiar dincolo de – frontierele Indiei şi ale Chinei, spre apus de-a lungul coastelor sudice ale Mediteranei până la Atlantic, spre miazăzi până spre meleagurile negrilor din Africa, iar spre miazănoapte până în teritoriile albilor din Europa. În cadrul acestui imperiu, islamul era religia de stat, iar limba arabă le înlocuia cu repeziciune pe celelalte, pentru a deveni principalul mijloc de comunicare în viaţa publică.

Astăzi, la mai mult de paisprezece secole după începutul erei musulmane, imperiul arab al califilor e de mult istorie. Dar în toate ţările cucerite de arabi, cu excepţia Europei în apus şi a Iranului şi a Asiei Centrale în răsărit, araba populară, în diverse forme, a rămas limba vorbită de oameni, iar araba cultă rămâne instrumentul principal al comerţului, culturii şi guvernării. Iar ca limbă de cult – în scrierile sacre, teologie şi drept divin –, araba s-a răspândit cu mult dincolo de teritoriile unde era vorbită, iar ulterior şi dincolo de limitele cuceririlor arabe, în multe regiuni din Asia şi Africa ce n-au cunoscut nicicând stăpânirea arabă.

Extinderea atât a credinţei islamice, cât şi a imperiului arab a fost în mare măsură facilitată de populaţiile din provinciile cucerite, care, în număr tot mai mare, au îmbrăţişat-o pe prima şi s-au supus celui de-al doilea. În vest, berberii din nordul Africii, după ce iniţial au opus o rezistenţă aprigă cuceritorilor arabi, li s-au alăturat în cucerirea şi colonizarea Spaniei, iar ulterior au colonizat şi au islamizat ei înşişi multe populaţii de culoare din sudul Saharei. În răsărit, perşii, cu statul lor imperial distrus şi ierarhia lor religioasă devenită neputincioasă, au găsit structură şi sens în islam şi au contribuit la transmiterea noii credinţe la populaţiile amestecate, iraniene şi turcice, din Asia Centrală. Iar în centru, populaţiile predominant creştine şi vorbitoare de aramaică din „Semiluna fertilă" şi populaţiile creştine vorbitoare de coptă din Egipt, multă vreme supuse ale Imperiilor Persan şi Bizantin, au schimbat o dominaţie imperială cu alta şi au descoperit că noii stăpâni erau mai puţin exigenţi, mai toleranţi şi mai binevoitori decât cei de dinainte.

În aceste ţări tranziţia la islam şi la arabism s-a dovedit relativ facilă. Impozitele arabe erau mai mici decât cele solicitate de bizantini, în special pentru musulmani, dar şi pentru restul populaţiei. Statul arab a extins acelaşi tip de toleranţă stabilită prin lege faţă de toate formele de creştinism fără a se preocupa de elementele mai delicate ale ortodoxiei care cauzaseră atât de multe dificultăţi pentru creştinii neortodocşi şi bisericile lor aflate sub stăpânirea Constantinopolului. Evreii, care se bucuraseră în bună măsură de toleranţă religioasă din partea Parţilor şi a împăraţilor romani păgâni, au avut de suferit din cauza mult mai puţin toleranţilor Sasanizi şi a bizantinilor creştini şi au descoperit că situaţia lor s-a îmbunătăţit oarecum în cadrul statului musulman arab.

Conducătorii statului arab şi comandanţii armatelor arabe erau în principal locuitori din oraşele-oază Mecca şi Medina. Dar nu se îndepărtaseră mult de originile lor deşertice, iar majoritatea armatelor arabe ce realizaseră cuceririle erau formate din oamenii deşertului. Strategia arabilor în războaiele lor de cucerire se baza mai ales pe utilizarea cu pricepere a puterii deşertului, într-un mod asemănător cu utilizarea puterii maritime în imperiile de mai târziu, clădite de popoarele de navigatori ale Vestului. Arabii se simţeau ca acasă în deşert, spre deosebire de inamicii lor. Pentru ei, deşertul era prietenos, familar şi accesibil; pentru duşmanii lor, era o sălbăticie îndepărtată şi teribilă, plină de dificultăţi şi pericole, de care se temeau, aşa cum oamenii uscatului se tem de mare. Arabii îl puteau utiliza ca rută de comunicaţii, pentru a transmite mesaje, provizii şi ajutoare, ca adăpost în vremuri de restrişte, feriţi de atacuri şi urmăritori – dar şi ca o cale spre victorie în vremuri de glorie. Imperiul arab a avut chiar propriul Canal Suez – drumul prin deşert ce traversa istmul Suezului, care lega Asia de Africa.

În fiecare dintre ţările pe care le-au cucerit arabii, ei şi-au construit baza militară principală şi centrul administrativ într-un oraş de la limita dintre deşert şi terenul cultivabil. Când existau deja oraşe amplasate convenabil, cum a fost Damascul, arabii le-au folosit drept capitale. Mai frecvent, au trebuit să construiască noi centre, care au devenit oraşe, pentru a îndeplini condiţiile lor strategice şi imperiale. Cele mai importante dintre aceste oraşe-garnizoană au fost Kufa şi Basra în Irak, Qom în Iran, Fustat în Egipt şi Qayrawan în Tunisia.

Acestea au fost pentru imperiul arab timpuriu ceea ce Gibraltar, Singapore, Bombay şi Calcutta au fost pentru cel britanic. Termenul prin care sunt denumite în arabă este *misr*, la plural *amsar*, un vechi cuvânt semitic care la origine pare să desemneze o frontieră sau o limită, apoi o provincie sau o zonă de graniţă. De la acelaşi termen provine numele Egiptului în ebraica biblică, în aramaică şi în arabă. Aceste *amsar* au avut o importanţă capitală în guvernarea şi, în cele din urmă, arabizarea provinciilor. La început, arabii erau o minoritate redusă, izolată şi dominantă în cadrul imperiului pe care îl creaseră. În *amsar* predominau locuitorii arabi din regiunile de graniţă şi limba lor. Nucleul fiecăruia dintre aceste *amsar* era format din garnizoanele militare, în cadrul cărora coloniştii războinici arabi se aşezau în funcţie de formaţiunile lor tribale. În jurul acestui nucleu se dezvolta un mic oraş de meşteşugari, negustori şi alte categorii de oameni, proveniţi din populaţia autohtonă, care deserveau diversele nevoi ale conducătorilor şi soldaţilor arabi şi ale familiilor acestora. Oraşele au crescut ca mărime, bogăţie şi importanţă, ajungând să includă tot mai mulţi funcţionari autohtoni în serviciul statului arab. Toţi aceştia au învăţat, vrând-nevrând, limba arabă şi au fost influenţaţi de gusturile, atitudinile şi ideile arabe.

Se spune uneori că religia islamică a fost răspândită prin cucerire. Afirmaţia este înşelătoare, deşi răspândirea islamului a fost în mare măsură posibilă prin intermediul proceselor complementare de cucerire şi colonizare. Principalul ţel al cuceritorilor în război nu era impunerea credinţei islamice prin forţă. Coranul este explicit în această privinţă: „Nu este silă la credinţă" (2 : 257). Acest verset a fost de obicei interpretat în sensul că acelora care practică o religie monoteistă şi respectă scrierile sacre recunoscute de islam ca stadii timpurii ale revelaţiei divine li se permite să-şi practice religiile în condiţiile impuse de statul şi dreptul islamice. Pentru cei care nu

erau monoteişti şi nu aveam scrieri sacre recunoscute, opţiunile erau mai dure, dar nu exista aproape nimeni în această situaţie în regiunile guvernate de primii cuceritori arabi. Popoarelor cucerite li se ofereau diverse stimulente, cum ar fi nivelul redus al impozitelor, pentru a adopta islamul, dar acestea nu erau obligate să se convertească. Încă şi mai puţin a încercat statul arab să-şi asimileze supuşii şi să-i transforme în arabi. Dimpotrivă, primele generaţii de cuceritori au menţinut bariere sociale stricte între arabi şi nearabi, chiar şi atunci când aceştia din urmă s-au convertit la islam şi au adoptat limba arabă. Au descurajat căsătoriile dintre femeile arabe şi bărbaţii nearabi – deşi nu şi invers – şi nu le-au acordat noilor musulmani o egalitate socială, economică şi politică deplină decât după ce transformările revoluţionare din al doilea secol al Islamului au pus capăt privilegiilor arabilor şi, în consecinţă, au accelerat procesul de arabizare.

Arabizarea şi islamizarea popoarelor din provinciile cucerite, şi nu cucerirea militară în sine au fost într-adevăr surprinzătoare în privinţa imperiului arab. Perioada supremaţiei politice şi militare arabe a fost foarte scurtă, iar după puţin timp arabii au fost obligaţi să cedeze altor popoare controlul imperiului şi chiar conducerea civilizaţiei pe care o creaseră. Însă limba, credinţa şi dreptul lor s-au menţinut – şi încă se menţin – ca un monument durabil al stăpânirii lor.

Marea transformare s-a realizat, în principal, printr-un proces paralel de colonizare şi asimilare. Potrivit unui punct de vedere larg împărtăşit, una dintre forţele motrice ale cuceririlor arabe a fost presiunea suprapopulării din arida Peninsulă Arabia, iar în primii ani ai regatului arab, mulţi arabi au migrat dincolo de fortificaţiile prăbuşite ale imperiilor antice, în teritoriile fertile pe care le cuceriseră. La început, au venit doar ca o minoritate ajunsă la putere – o armată de ocupaţie alături de o clasă conducătoare alcătuită din soldaţi, funcţionari de rang înalt şi proprietari de pământuri. Statul arab a preluat terenurile statului de la regimurile precedente şi pământurile duşmanilor noii cârmuiri şi cele ale refugiaţilor care fugiseră din calea cuceritorilor. Astfel, stăpânirea arabă a dispus de domenii extinse, dintre care multe le-au fost oferite sau închiriate în condiţii favorabile arabilor. Aceste domenii au plătit impozite mult mai reduse decât proprietarii funciari locali care mai rămăseseră. Marii proprietari de pământuri arabi şi-au cultivat domeniile în general cu ajutorul forţei de muncă locale şi şi-au stabilit reşedinţa în oraşele-garnizoană.

Din aceste oraşe influenţa arabă s-a răspândit în zonele rurale înconjurătoare, şi în mod direct, şi prin intermediul populaţiei tot mai numeroase de convertiţi autohtoni, dintre care mulţi s-au înrolat în armată. Deşi revendicările localnicilor convertiţi de egalitate economică şi socială au fost respinse cu aroganţă de cei care se puteau lăuda cu o descendenţă arabă pură, tot mai mulţi dintre aceşti convertiţi au acceptat credinţa, iar odată cu ea, şi limba cuceritorilor.

Prestigiul idiomului aristocraţiei cuceritorilor, valoarea practică a limbii administraţiei şi negoţului, bogăţia şi diversitatea unei civilizaţii imperiale şi poate mai ales veneraţia nemărginită faţă de limba sacră în care era scrisă noua revelaţie au contribuit la o asimilare mai profundă a popoarelor supuse de arabi.

Transformările politice şi militare pe scară largă din primul secol al dominaţiei islamice au fost însoţite şi de transformări economice şi sociale importante. Cuceririle arabe – aşa cum se întâmplă în astfel de cazuri – au repus în circulaţie imensele averi

acumulate, care fuseseră blocate ca posesiuni ale Bisericii, ale statului sau ale persoanelor private. Primii istorici arabi spun multe poveşti despre prăzi bogate şi cheltuieli extravagante. Un autor din secolul al X-lea, Masudi, descrie unele dintre marile averi acumulate de cuceritori. În ziua în care califul Usman a fost ucis, potrivit lui Masudi, averea sa personală în numerar aflată în mâinile vistiernicului său era de 100.000 de dinari (monede de aur romane sau bizantine) şi un milion de dirhami (monede de argint persane). Proprietăţile sale erau evaluate la 100.000 de dinari „şi a lăsat de asemenea mulţi cai şi cămile". Zubair ibn al-Awam, unul dintre primii convertiţi la islam şi o figură importantă a istoriei islamice timpurii, deţinea case la Basra şi Kufa, în Irak, şi la Fustat şi Alexandria, în Egipt. Casa lui din Basra, spune Masudi, la momentul respectiv (332 AH/953-944 d.Hr.) încă putea adăposti negustori, mărfuri, oameni care făceau comerţ pe mare etc. La moartea sa, averea i-a fost evaluată la 50.000 de dinari în numerar, precum şi „o mie de cai, o mie de sclavi, bărbaţi şi femei, şi terenuri în oraşele deja pomenite". Un alt însoţitor al Profetului, Talha ibn Ubaydallah al-Taymi, potrivit aceluiaşi izvor, avea o casă mare în Kufa şi un venit de la proprietăţile sale din Irak care „se ridica la o mie de dinari pe zi, iar unii spun şi mai mult; de la domeniile sale din ţinutul al-Sharah primea mai mult decât atât. Şi-a construit o casă la Medina din lemn de tec, cărămizi şi alabastru". Un alt personaj dintre primii musulmani, Abd er-Rahman ibn Awf, avea grajduri în care „erau priponiţi o mie de cai şi avea şi o mie de cămile şi zece mii de oi. La moartea sa, un sfert din averea sa valora 84.000 de dinari". Când Zaid ibn Thabit a murit, „a lăsat lingouri de aur şi argint care au fost sparte cu topoarele, pe lângă averi şi proprietăţi preţuite la o sută de mii de dinari. [...] Când Yala ibn Munya a murit, a lăsat o jumătate de milion de dinari şi datorii către el, pământuri şi alte bunuri, până la 300.000 de dinari"[1].

Aceste relatări şi altele despre averi enorme acumulate de cuceritori sunt fără îndoială exagerate, dar descriu convingător imaginea unei aristocraţii care deţinea bogăţii imense, se bucura de oportunităţile şi plăcerile din ţările dezvoltate unde ajunsese şi îşi cheltuia averile fără oprelişti.

Au existat neîndoielnic şi mulţi alţii în afară de arabi care au profitat şi au prosperat în noul regim. Dar au existat şi mulţi – inclusiv arabi – care nu au reuşit acest lucru şi, chiar printre cei care au prosperat, beneficiile lor nu au ţinut întotdeauna pasul cu pretenţiile şi aşteptările lor. Relatările istorice, literatura şi în special poezia contemporană reflectă tensiunile politice şi sociale şi astfel, indirect, şi pe cele economice din epocă, precum şi nemulţumirile atât ale indivizilor, cât şi ale grupurilor sociale. O cucerire şi un nou regim înlocuiesc inevitabil grupuri importante care anterior se bucuraseră de monopolul bogăţiei şi puterii. Impactul acestei transformări trebuie să fi fost mult mai mare în provinciile răsăritene, foste persane, decât în cele apusene, foste bizantine. Magnaţii bizantini învinşi şi deposedaţi s-au putut retrage din Siria şi Egipt spre capitala bizantină şi provinciile centrale, lăsându-le noilor stăpâni fostele lor pământuri şi supuşii. O asemenea cale de scăpare nu era posibilă pentru potentaţii Imperiului Persan, a cărui capitală era în mâinile arabilor; cu puţine excepţii, aceştia au trebuit să rămână pe loc şi să se descurce aşa cum puteau în cadrul noului regim. Era, de aceea, firesc ca fostele elemente privilegiate persane, cu amintirile lor recente despre dominaţia imperială şi experienţa permanetă în administraţia

imperială, să fi contribuit semnificativ la dezvoltarea culturii şi guvernării islamice – într-o mai mare măsură decât restul populaţiei din oraşele care fuseseră controlate multă vreme de bizantini.

La început, clasele conducătoare din Persia au părut că se adaptează la noul regim şi că îşi menţin mare parte din funcţii şi unele privilegii. Dar odată cu întărirea puterii arabe, colonizarea masivă a triburilor arabe din Iran şi creşterea populaţiei de iranieni musulmani care pretindeau dreptul de a fi egali cu arabii şi, probabil cel important, odată cu dezvoltarea oraşelor, au apărut noi alinieri şi, în consecinţă, noi conflicte. În fostele teritorii bizantine, unde viaţa urbană nu era ceva nou, schimbarea a fost relativ minoră. În fostul Imperiu Persan, mult mai puţin urbanizat, dezvoltarea bruscă şi rapidă a oraşelor musulmane a creat tensiuni şi confruntări.

În perioada islamică timpurie, cele mai periculoase conflicte, care prezentau cea mai serioasă ameninţare la adresa stabilităţii statului arab şi a coeziunii comunităţii islamice, au fost cauzate nu de diferenţele dintre musulmanii arabi şi cei nearabi, cu atât mai puţin de diferenţele dintre musulmani şi nemusulmani, ci de rivalităţile dintre arabi şi arabi – între triburile originare din nordul Arabiei şi cele din sudul Arabiei; între cei care ajuseseră mai devreme şi cei care au venit ulterior; între cei care s-au descurcat bine şi cei care s-au descurcat mai puţin bine; între cei care aveau ambii părinţi arabi liberi şi cei care aveau un tată arab liber, iar mama concubină străină. Exercitarea drepturilor străvechi ale învingătorilor asupra învinşilor a sporit rapid numărul celor pe jumătate arabi.

Tradiţia istoriografică arabă prezintă aceste conflicte în principal în termeni tribali, personali şi uneori religioşi. Toate aceste aspecte erau neîndoielnic importante, dar nu erau singurele. Ostilitatea permanentă şi adeseori înverşunată dintre diversele grupuri de arabi a dus la o serie de războaie civile în care, în timp, a fost implicată şi populaţia musulmană nearabă, tot mai numeroasă, iar diversele tabere şi-au găsit expresii religioase ale nemulţumirilor şi pretenţiilor lor.

Întemeierea imperiului arab a pus în cele din urmă capăt conflictului îndelungat dintre Roma şi Persia de-a lungul rutelor comerciale din Orientul Mijlociu şi, pentru prima dată după Alexandru Macedon, a unit întregul Orient Mijlociu într-un singur sistem imperial şi comercial. Pentru o vreme, au continuat să circule monedele bizantine de aur, şi cele persane de argint. Drept rezultat, ratele de schimb dintre cele două monede au devenit un subiect important în dreptul islamic timpuriu, iar zaraful o figură proeminentă din pieţele islamice. Noua unitate şi apariţia unei noi clase conducătoare dispunând de mulţi bani lichizi au favorizat neîndoios dezvoltarea atât a industriei, cât şi a negoţului. Aidoma vikingilor din Europa medievală, cuceritorii arabi din Orientul Mijlociu şi-au cheltuit banii pe ţesături de calitate, faţă de care curtea şi aristocraţia au manifestat un interes aparte. Construirea palatelor regale şi a reşedinţelor private somptuoase, ca şi a moscheelor şi a altor clădiri publice, pentru a nu mai aminti de numeroasele şi variatele nevoi ale coloniştilor şi soldaţilor bine plătiţi, trebuie să fi contribuit în mare măsură la această evoluţie economică. Vrajba din oraşele care se dezvoltau rapid pare să fi fost cauzată mai curând de resentimente decât de dificultăţi reale. Cei pe jumătate arabi, dintre care un procent semnificativ erau oameni talentaţi, bogaţi şi influenţi, s-au opus excluderii lor de la cele mai înalte niveluri ale societăţii şi administraţiei. Convertiţii nearabi, în special

perşii, erau ofensaţi de statutul inferior care le fusese atribuit şi au pretins egalitatea la care mesajul universalist al noii credinţe îi făcuse să aspire. Dacă populaţia, în orice perioadă istorică, creşte mai rapid decât mijloacele de subzistenţă, apare o gloată a cărei existenţă este precară, alcătuită din ţărani fugari, muncitori necalificaţi, vagabonzi, săraci şi nelegiuiţi. Izvoarele arabe prezintă un portret viu al acestei lumi aflate la marginea societăţii urbane.

Toate aceste diferenţe şi conflicte, adăugate la tensiunile naturale rezultate din extinderea rapidă şi vastă a teritoriilor musulmane, au complicat în mare măsură sarcina de a menţine şi a guverna statul şi imperiul şi i-au confruntat pe primii califi cu probleme dificile şi, în anumite cazuri, insurmontabile.

Primii patru califi au ajuns în funcţie printr-o succesiune – potrivit limbajului juridic electoral sunnit – neereditară. Ei sunt cunoscuţi ca *Rashidun*, „cei drept călăuziţi", iar perioada domniilor lor combinate este considerată de musulmanii sunniţi o epocă de aur, a doua ca sfinţenie şi în privinţa călăuzirii religioase şi morale, după perioada în care a trăit Profetul însuşi. Însă dintre aceşti patru califi doar primul nu a murit de mâna unui asasin. Al doilea calif, Omar, a fost ucis de un sclav creştin nemulţumit. Uciderea celui de-al treilea şi a celui de-al patrulea calif, Usman şi Ali, a fost de şi mai rău augur, deoarece amândoi au fost ucişi de rebeli arabi musulmani. La peste un sfert de secol după moartea Profetului, comunitatea sa era sfâşiată de disensiuni aprige, iar statul său era cuprins de revolte şi război civil – nu între cuceritori şi cuceriţi, nu între musulmanii vechi şi cei noi, ci între arabi şi arabi.

După scurta domnie a lui Abu Bakr, la moartea sa din 634 a fost urmat de Omar, a cărui domnie de zece ani a avut o importanţă decisivă pentru formarea statului musulman şi poate chiar şi mai mare în memoria colectivă istorică a poporului musulman. Potrivit tradiţiei istoriografice acceptate pe scară largă, se spune că Omar a fost desemnat drept succesor de Abu Bakr, pe patul de moarte. A fost imediat recunoscut şi acceptat de cei mai mulţi dintre apropiaţii Profetului şi a domnit fără o opoziţie semnificativă. Singurii disidenţi au fost cei care susţineau revendicările lui Ali, văr şi ginere al Profetului. Pentru unii această revendicare se întemeia pe calităţile personale ale candidatului; pentru alţii, pe un soi de drept legitim de succesiune. Totuşi, domnia lui Omar a fost aparent acceptată de majoritatea arabilor, iar el fost capabil nu numai să menţină unitatea, ci şi să pună bazele a ceea ce mai târziu va deveni un sistem funcţional de guvernare imperială. Schimbarea de autoritate este simbolizată de adoptarea unui nou titlu. Alături de titlul de *khalifa*, având conotaţia de adjunct/înlocuitor, se spune că Omar era numit *Amir al-Muminin*, „Comandantul Credincioşilor", cu conotaţia mai explicită de autoritate concomintent politică, militară şi religioasă. Acesta a devenit şi a rămas titlul cel mai uzual al califilor, o prerogativă a celor care au deţinut funcţia, cât timp instituţia a existat efectiv.

În timpul vieţii – potrivit tradiţiei, avea doar 53 de ani când a fost asasinat –, Omar nu a emis dispoziţii privitoare la succesiune. Se spune că pe patul de moarte ar fi numit un sfat – în arabă, *shura* – format din şase însoţitori apropiaţi ai Profetului, având sarcina de a-l nominaliza drept calif pe unul dintre ei. Alesul a fost Usman, membru al marelui clan Omeia de la Mecca, singurul reprezentant al aristocraţiei de la Mecca din cercul restrâns al primilor adepţi.

Primii califi au avut puţine trupe la dispoziţie – nu existau gărzi personale şi nici forţe militare regulate. Singurele forţe armate erau formate din recruţi arabi tribali, iar califii au condus nu atât prin forţă armată, cât prin autoritate şi prestigiu personale – prin respectul datorat lor ca urmaşi ai Profetului şi prin respectul câştigat datorită caracterului personal.

Caracterul lui Usman nu a inspirat acelaşi respect de care s-au bucurat cei doi predecesori ai săi. Legătura religioasă, la mai bine de un deceniu după moartea Profetului, începea să slăbească, fiind afectată şi de intensitatea cu care aristocraţia de la Mecca a exploatat oportunităţile oferite prin accederea la cea mai înaltă poziţie a unuia dintre membrii săi. Presiunea autorităţii, întotdeauna deranjantă pentru membrii triburilor nomade, devenea intolerabilă.

Usman a devenit calif în 644 d.Hr. La mijlocul secolului, Siria şi Egiptul în vest, Irakul şi mare parte din Iran în est erau deja în mâinile musulmanilor. În bătălia de la Finike (pe teritoriul actual al Turciei) (654-655), nou-creata flotă musulmană a fost capabilă să obţină o mare victorie navală împotriva bizantinilor. Imperiul Persan era deja distrus. Era vremea unei pauze, iar încetarea temporară a ostilităţilor le-a oferit membrilor triburilor răgazul de a reflecta asupra nemulţumirilor lor. Efectul a fost o serie devastatoare de războaie civile interarabe.

Primul dintre acestea a început în 656 d.Hr., prin uciderea califului Usman de către un grup de rebeli din armata arabă din Egipt care veniseră la Medina pentru a-şi exprima nemulţumirile. Rebelii au atacat reşedinţa califului la 17 iunie 656 şi l-au rănit mortal pe acesta. Acţiunea lor şi lupta care a urmat au marcat un punct de cotitură în istoria musulmană. Pentru prima dată – dar nu şi pentru ultima –, un calif a fost ucis de adepţii săi musulmani, iar armatele musulmane au purtat un război violent una împotriva alteia. Răzvrătiţii l-au instalat la putere pe Ali.

În lupta complexă din primul război civil islamic, Ali ibn Abi Talib, vărul şi ginerele Profetului, a deţinut o poziţie-cheie. Ca soţ al fiicei Profetului, Fatima, Ali nu ar fi putut pretinde mare lucru. O astfel de relaţie conta prea puţin într-o societate poligamă. Totuşi, ca rudă de sânge a Profetului, el putea, potrivit practicilor acceptate în Arabia preislamică, să candideze la preluarea a cel puţin unei părţi din autoritatea politică şi religioasă a Profetului. Calităţile sale personale şi asemănările fizice cu Profetul l-au transformat într-un candidat puternic. În plus, a fost capabil să-şi atragă sprijinul multor musulmani nemulţumiţi de purtarea califilor aleşi şi a acoliţilor lor, care sperau că un nou regim, condus de o rudă a Profetului, ar putea încuraja revenirea la mesajul originar, adevărat al Islamului. Au ajuns să fie cunoscuţi ca partida lui Ali, *shiatu Ali*, apoi pur şi simplu ca şiiţi, *shia*.

În ianuarie 661 d.Hr., după cinci ani de lupte aproape permanente, şi califul Ali a fost ucis, însă nu de nişte soldaţi răzvrătiţi, ci de un asasin singuratic, emisarul unei secte religioase radicale. Se crease al doilea precedent, cu o semnificaţie majoră.

Dintre numeroasele facţiuni beligerante implicate în primul război civil islamic, una, condusă de Muawiyah ibn Abi Sufyan (Moavia), guvernatorul provinciei Siria, a triumfat. Moavia se afla, din multe puncte de vedere, pe o poziţie dominantă. Ca membru al Casei Omeia de la Mecca şi văr al califului ucis Usman, el avea dreptul şi chiar datoria, prevăzută prin tradiţia arabă imemorială şi confirmată de islam, să pretindă şi să obţină răzbunarea pentru uciderea rudelor sale. Fusese numit în funcţie

de califul Omar, mandatul său precedând astfel provocările şi rivalităţile ultimelor două califate. Ca guvernator al Siriei, la frontiera militară dintre lumea islamică şi cea creştină bizantină, el comanda o armată disciplinată şi bine instruită, care se distingea prin misiunea glorioasă de a purta un război sfânt şi care devenise astfel experimentată.

După asasinarea lui Ali, fiul acestuia, Hasan, considerat de unii noul lor conducător, a renunţat la pretenţiile califatului şi l-a recunoscut pe Moavia, care fusese proclamat calif în Siria, fiind recunoscut în întregul imperiu. Apariţia sa marchează o nouă fază în istoria islamică, cunoscută drept Califatul Omeiad, în cadrul căruia succesiunea a devenit în practică – deşi niciodată prin lege – dinastică, fiind menţinută în interiorul Dinastiei Omeia. Nu exista nicio regulă şi niciun drept la succesiune – într-adevăr, dinastiile musulmane ulterioare, neîndoielnic inhibate de atitudinea puternic antimonarhică exprimată de Coran şi de tradiţiile ancestrale, nu au acceptat o regulă clară de succesiune, prin primogenitură sau altcumva. Moavia a stabilit un precedent urmat de majoritatea califilor ulteriori, numindu-l urmaş pe fiul său Yazid în timpul vieţii. Semnificaţia acestei acţiuni este ilustrată de o poveste spusă de un autor din secolul al IX-lea:

> Oamenii s-au adunat în prezenţa lui Moavia, iar vorbitorii s-au ridicat să-l proclame pe Yazid moştenitor al califatului. Unii şi-au exprimat dezaprobarea, după care un bărbat din tribul Udhra [...] s-a ridicat în picioare. Trăgându-şi de-o palmă sabia din teacă, a spus: „Comandantul Credincioşilor este acela!" şi l-a arătat pe Moavia. „Iar dacă el moare, urmează acela!" şi l-a indicat pe Yazid. „Iar dacă cineva se opune, urmează acesta!" şi şi-a arătat sabia.
> Moavia i-a spus: „Eşti prinţul oratorilor"[2].

Califatul Omeiazilor a durat mai puţin de un secol, iar tradiţia istoriografică islamică arabă, concepută în mare măsură după prăbuşirea dinastiei, îi tratează sever. Pentru şiism, Omeiazii sunt uzurpatori şi tirani, care au smuls cu forţa califatul de la Ali şi fiul său, conducătorii îndreptăţiţi ai comunităţii, i-au masacrat sau i-au persecutat pe descendenţii lor şi au respins ori au corupt mesajul autentic al islamului. Chiar şi pentru istoricii sunniţi care au scris după prăbuşirea dinastiei, Omeiazii erau uzurpatori şi, deşi nu chiar tiranici, ţelurile şi metodele lor erau lumeşti şi nu respectau religia. În istoriile clasice, administraţia lor este descrisă ca un interludiu la „domnie" (*mulk*) între califatul conducătorilor „drept călăuziţi" care l-a precedat şi cel al califilor încuviinţaţi de divinitate, care i-a urmat. Tradiţia istoriografică arabă, în general ostilă Omeiazilor, laudă oarecum abilitatea diplomatică şi politică a lui Moavia, însă chiar şi acesta este un compliment echivoc.

Specialiştii moderni au adoptat un punct de vedere mai neutru asupra realizărilor Omeiazilor, iar în anumite cazuri i-au lăudat pe o serie de conducători remarcabili, despre care consideră că au menţinut stabilitatea şi continuitatea societăţii şi statului islamice într-o vreme de conflicte interne periculoase şi turbulente.

Califii Omeiazi şi-au atins acest scop printr-o serie de compromisuri şi aranjamente temporare ce le-au permis să menţină un anumit grad de unitate, să continue şi să extindă cuceririle şi să pună bazele nucleului culturii, societăţii şi administraţiei

imperiale. Au realizat acest lucru în detrimentul mesajului islamic originar. Prestigiul autorităţii religioase şi fidelitatea religioasă fuseseră slăbite până aproape de un punct critic din cauza regicidului şi a războiului civil. Califii Omeiazi au creat un substitut prin crearea a ceea ce numim „regatul arab", care poate fi descris mai degrabă ca o supremaţie a arabilor. Doar adevăraţii arabi, aceia care aveau o descendenţă arabă pură din partea ambilor părinţi, erau admişi la cele mai înalte niveluri ale puterii şi privilegilor. Cei pe jumătate arabi, cu un tată arab şi o mamă nearabă, de obicei sclavă, puteau accede până la un anumit nivel, dar erau excluşi de la vârful ierahiei. Nici măcar un prinţ Omeiad precum Maslama, fiul unuia dintre cei mai importanţi califi Omeiazi şi el însuşi un comandant militar excepţional şi de succes, nu a fost luat în calcul la succesiune pentru că era fiul unei sclave.

Pe scara socială, sub cei pe jumătate arabi se aflau nearabii convertiţi la islam, iar mai jos de aceştia era marea masă a nemusulmanilor, care încă formau pe atunci majoritatea populaţiei. Însă populaţia nearabă – şi cei convertiţi, şi cei neconvertiţi –, deşi exclusă de la comanda politică şi militară, a jucat un rol important în guvernarea omeiadă. Printr-un alt compromis pentru care Omeiazii sunt blamaţi în tradiţia istoriografică ulterioară, unele precepte în chestiuni precum administraţia sau impozitele au fost uitate în mod tacit şi s-a instituit un sistem de guvernare, şi la nivel central, şi în provincii, bazat tot mai mult pe structura, metodele şi, mai ales, pe tot personalul din imperiile răsturnate şi înlocuite de califatul islamic.

Tot acest proces nu a trecut neobservat, generând atât o opoziţie morală, cât şi una armată. Aceasta din urmă a avut ca sursă în special două grupuri, care şi-au exprimat criticile faţă de Califatul Omeiad în termeni religioşi şi care s-au organizat, drept consecinţă, în secte. Un grup erau kharigiţii, nume provenind din cuvântul arab însemnând „a ieşi". Kharigismul a început cu o mică grupare de susţinători ai lui Ali, care se desprinseseră de armata sa în timpul primului război civil şi se întorseseră împotriva lui. Asasinul său a fost unul dintre aceştia, iar ei au continuat într-adevăr să li se opună Omeiazilor şi urmaşilor acestora. Kharigiţii au manifestat cea mai extremă formă de independenţă tribală; au refuzat să accepte orice autoritate care nu decurgea din liberul lor consimţământ întotdeauna revocabil şi au insistat că orice credincios, indiferent de naştere sau origine, putea fi calif, dacă era ales de credincioşi. Şiismul a adoptat punctul de vedere exact opus, insistând asupra faptului că, prin drept divin, califatul aparţinea succesorilor Profetului din propria familie. Ambele grupuri au fost responsabile de un număr de răzvrătiri uneori periculoase, încercând să răstoarne ordinea existentă şi să instituie în locul ei o ordine islamică mai autentică.

Al doilea război civil a început cu o astfel de rebeliune – una relativ minoră prin efectele sale politice şi militare imediate, dar de o extraordinară semnificaţie religioasă şi, de aceea, istorică. În 680 d.Hr., Husein, un fiu al lui Ali şi nepot al Profetului, a condus o insurecţie în Irak. În a zecea zi a lunii Muharram, într-un loc numit Karbala, Husein, familia sa şi susţinătorii săi s-au luptat cu o forţă militară omeiadă şi au fost înfrânţi. Potrivit tradiţiei, circa 70 de oameni au pierit în luptă, singurul supravieţuitor fiind un băiat bolnav, Ali, fiul lui Husein, care a fost lăsat zăcând într-un cort şi a supravieţuit pentru a spune povestea. Masacrul de la Karbala a devenit crucial în percepţia şiită asupra istoriei islamice, iar a zecea zi a lunii Muharram un eveniment major

din calendarul religios şiit. Oriunde s-ar afla şiiţii, în ziua respectivă ei comemorează – prin ritualuri religioase inspirate de temele elocvente ale sacrificiului, vinovăţiei şi ispăşirii – martiriul membrilor familiei Profetului, căinţa celor care nu au reuşit să-i salveze şi ticăloşia celor care i-au ucis. Diferenţele doctrinale dintre musulmanii sunniţi şi cei şiiţi sunt de o importanţă minoră, mult mai redusă decât cele care separă diversele biserici rivale ale creştinătăţii. Însă sentimentul şiit al martiriului şi persecuţiei, întărit de lunga lor experienţă de secole ca grup minoritar aflat sub dominaţia unor conducători pe care îi considerau uzurpatori, a ridicat o barieră psihologică între ei, pe de o parte, şi statul şi majoritatea sunnite, pe de altă parte, o diferenţă de experienţă şi de perspectivă, ca şi, în consecinţă, de comportament şi de atitudini politice şi religioase.

Masacrul de la Karbala a grăbit transformarea şiismului dintr-o facţiune politică într-o sectă religioasă şi a intensificat al doilea război civil. Din nou, teritoriilor au fost sfâşiate de ani de confruntări pustiitoare în care – o schimbare de rău augur – au fost implicate şi alte popoare în afară de arabi. Cu toate că pe termen lung revolta Alizilor a fost cea mai semnificativă, nu era, la momentul respectiv, şi cea mai periculoasă. Dintre numeroasele revolte şi mişcări de opoziţie cu care s-a confruntat califul Omeiad Abd al-Malik când şi-a ocupat funcţia în 685, cu certitudine cea mai ameninţătoare a fost revolta fraţilor Musab şi Abdallah ibn al-Zubayr. Abdallah se autoproclamase calif în Hijaz în 683 şi a reuşit o vreme să-şi extindă controlul asupra Irakului şi să obţină un anumit grad de recunoaştere în celelalte provincii ale imperiului. Abia după moartea acestuia, în 692, Abd al-Malik a biruit toate grupurile de opoziţie şi a restaurat şi a întărit puterea a ceea ce devenea un stat monarhic.

Sub conducerea lui Abd al-Malik (685-705) şi a celui mai cunoscut dintre urmaşii săi, Hisham (724-743), procesul numit de istoricii arabi „organizare şi adaptare" a cunoscut progrese semnificative. Vechile structuri administrative preluate de la bizantini şi persani au fost înlocuite cu o nouă ordine imperială în cadrul căreia araba a devenit limba oficială în administraţie şi contabilitate, renunţându-se la greacă şi persană. Tradiţia istorică arabă îi atribuie reforma lui Abd al-Malik, fapt confirmat prin dovezi concrete. În 694 d.Hr., Abd al-Malik a emis o nouă monedă califală de aur, cu implicaţii profunde. Baterea monedelor de aur fusese o prerogativă bizantină, moştenită de la împăraţii romani – nu mai existau alte monede de aur în lume. Până la acel moment, arabii bătuseră doar monede de argint, cu ajutorul preselor pe care le găsiseră în fostele provincii bizantine şi persane. Monedele erau în mare măsură la fel ca şi cele de dinainte, doar că indicau schimbarea conducătorilor. Arabii continuaseră să importe monede de aur din Bizanţ. Dinarii de aur ai lui Abd al-Malik (*dinar*) – numele este, evident, adaptat după acei *denarius* romani – au fost consideraţi, pe bună dreptate, o provocare de către împăratul bizantin, care a pornit un război în semn de protest. Provocarea era evidentă prin inscripţiile de pe aceste monede de aur – un crez susţinut de versete din Coran:

> El este cel ce a trimis pe trimisul Său cu ocârmuirea şi cu credinţa adevărului, ca să-i dea izbânda asupra tuturor credinţelor. (48 : 28)
> El este Dumnezeu cel Unic, Dumnezeul cel veşnic, El nu se naşte şi nu este născut [...]. (112 : 1-3)

Aceste versete din Coran, ce reprezintă o provocare directă la adresa doctrinelor creştine, apar şi printre inscripţiile de pe Moscheea lui Omar, sanctuarul construit de Abd al-Malik pe Muntele Templului din Ierusalim în anul 72 al Hegirei (691-692 d.Hr.). Clădirea şi inscripţiile sale enunţă un ţel religios. Noile drumuri, având pietre de hotar cu numele califului, ilustrează un ţel imperial. Baterea monedelor indică ambele obiective. Era clar că apăruseră un nou stat universal şi o nouă religie mondială, pentru a contesta pretenţiile Imperiului Bizantin şi misiunea creştinismului.

Moscheea lui Omar, alături de Moscheea al-Aqsa din vecinătate, a fost primul mare complex de clădiri religioase din istoria islamului, marcând începutul unei noi ere. Vremea împrumuturilor, a adaptării şi a improvizaţiilor trecuse. Califatul Omeiad nu mai era un stat succesor al Romei şi al Persiei, ci un nou stat universal. Islamul nu era doar o religie succesoare a creştinismului, ci un nou sistem religios universal. Locul, stilul şi, mai ales, ornamentaţia Moscheii lui Omar evidenţiază scopul său. Stilul şi mărimea erau concepute neîndoielnic pentru a rivaliza cu Biserica Sfântului Mormânt şi a o eclipsa, cu modificări subtile necesare evlaviei musulmane, şi nu celei creştine. Locul era Ierusalim, cel mai sacru oraş de pe pământ pentru cele două religii precursoare, iudaismul şi creştinismul.

Alegerea locului era semnificativă. Ierusalimul nu este menţionat în Coran. Nici numele „Ierusalim" nu apare în scrierile musulmane timpurii. Când oraşul este menţionat – pe pietrele de hotar ale lui Abd al-Malik, spre exemplu –, este numit Aelia, numele impus de romani pentru a desacraliza oraşul şi a elimina asocierile sale iudaice şi creştine. Alegerea unui loc în Ierusalim pentru primul mare sanctuar islamic este şi mai remarcabilă. Acesta era Muntele Sfânt (Muntele Templului), scena unor evenimente majore şi în istoria sacră iudaică, şi în cea creştină. Situl era stânca pe care, potrivit tradiţiei rabinice, Avraam se pregătise să-şi sacrifice fiul şi pe care, ulterior, fusese plasat Chivotul Legământului. Acesta, părea să spună Abd al-Malik, era sanctuarul ordinii divine finale – un nou Templu, dedicat religiei lui Avraam, înlocuind Templul lui Solomon, continuând revelaţiile transmise evreilor şi creştinilor şi corectând erorile acestora.

Scopul polemic al sanctuarului devine evident şi prin alegerea versetelor coranice şi a altor inscripţii care decorează interiorul. Un verset apare în repetate rânduri: „Dumnezeu este unul, fără partener, fără însoţitor". Respingerea doctrinei creştine a Sfintei Treimi este clară şi explicită în alte inscripţii:

> Lăudat fie Dumnezeu, care nu zămisleşte niciun fiu şi n-are niciun însoţitor în împărăţia sa: nici n-are vreunul pentru a-l proteja de umilinţe: da, slăveşte-l pentru măreţia şi gloria sa!

O altă inscripţie repetată este celebra sură 112: „El este Allah, Cel Unic! El nu zămisleşte şi nu este născut şi El nu are pe nimeni egal!". Un alt citat îi avertizează explicit pe receptorii revelaţiilor precedente (Coran 4:169):

> O, voi, cei cu scriptura, nu treceţi hotarele credinţei voastre şi nu vorbiţi despre Dumnezeu alta decât numai adevărul. Într-adevăr, Mesia Iisus, fiul Mariei, este un trimis al lui Dumnezeu şi cuvântul Său pe care l-a pus în Maria şi duhul său. Credeţi în Dumnezeu şi în trimisul Său şi nu spuneţi nimic despre treime, opriţi-vă de asta şi va fi mai bine pentru

voi. Dumnezeu e doar un unic Dumnezeu. Mărire Lui! El să aibă un fiu? A Lui este ceea ce e în ceruri şi pe pământ, căci Dumnezeu e scut îndeajuns.

Însă o altă inscripţie evidenţiază avertizarea transmisă evreilor şi creştinilor cu privire la erorile căilor lor (Coran 3 : 16-17) :

Dumnezeu a mărturisit că nu este Dumnezeu afară de El, iar îngerii şi poporul cel înţelept stau [vestind] cu dreptate că nu este Dumnezeu afară de El, cel puternic, înţelept. [Credinţa adevărată] înaintea lui Dumnezeu este Islamul [...]. Cine nu crede în semnele lui Dumnezeu [să ştie] că Dumnezeu e grabnic la socoteală.

Semnificaţia tutror acestor lucruri este în acelaşi timp politică şi religioasă. Doar religia poate justifica imperiul. Doar imperiul poate susţine religia. Prin apostolul său Mahomed şi înlocuitorul acestuia, califul, Dumnezeu a dat lumii o nouă religie şi o nouă ordine. Prin această primă mare construcţie religioasă dedicată noii credinţe, conducătorul ei mondial, califul Abd al-Malik, indica legătura islamului cu religiile precursoare, dar, în acelaşi timp, scotea în evidenţă faptul că noua religie venise ca să le îndrepte greşelile şi să le înlocuiască.

Consideraţii similare probabil au inspirat construirea Marii Moschei din Damasc de către fiul şi urmaşul lui Abd al-Malik, califul al-Walid. Geograful din secolul al X-lea al-Muqaddasi consemnează o conversaţie interesantă :

Într-o zi i-am spus unchiului meu : „[califul al-Walid] a greşit rispind averea musulmanilor pe moscheea din Damasc. Dacă ar fi cheltuit aceşti bani pentru a întreţine drumurile şi rezervoarele de apă şi pentru a-şi consolida cetăţile ar fi fost mai potrivit şi mai lăudabil". La care unchiul meu a răspuns : „Să nu crezi asta, băiatul meu. Al-Walid a fost bine îndrumat într-o chestiune importantă. El a văzut că Siria, teritoriul creştinilor, era plină de biserici frumoase cu aspect atrăgător şi renumite, precum cea a Învierii [adică Sfântul Mormânt] de la Lydda şi de la Edessa. De aceea le-a dat musulmanilor o moschee, pentru a le distrage atenţia de la aceste biserici, şi a făcut din ea una dintre minunile lumii. Tot aşa, Abd al-Malik, când a văzut cupola imensă şi impunătoare a Bisericii Sfântului Mormânt, s-a temut că aceasta va cuceri inimile musulmanilor şi, de aceea, a ridicat moscheea pe care noi o vedem pe stâncă"[3].

Poate datorită acestei mari moschei, care amintea de Templul lui Solomon, Ierusalimul a ajuns să fie cunoscut o vreme drept Bayt al-Maqdis, trimiţând, bineînţeles, la evreiescul *Bayt ha-Miqdash*, numele biblic al Templului. Cu timpul, atât acest nume, cât şi Aelia au fost înlocuite de al-Quds „[cetatea] sfântă" (*cf*. Isaia 52 : 1 ; Neemia 11 : 1, 11 : 18 etc.). Un verset din Coran (17 : 1) ne spune cum Dumnezeu l-a luat într-o noapte pe Profet într-o călătorie de la moscheea sacră (de la Mecca) la moscheea cea mai îndepărtată (în arabă, *al-Masjid al-Aqsa*). O tradiţie exegetică timpurie plasează „moscheea cea mai îndepărtată" în rai ; o alta o plasează în Ierusalim. A doua dintre aceste interpretări a ajuns universal acceptată de musulmani. Acest verset nu este inclus printre inscripţiile de pe Moscheea lui Omar. O altă tradiţie, la fel de veche, nega sfinţenia Ierusalimului în cadrul islamului. Potrivit acestei tradiţii, doar Mecca şi Medina sunt oraşe sfinte, iar venerarea Muntelui Templului este o greşeală iudaizantă. Disputa a durat multe secole şi a fost tranşată în favoarea sfinţeniei doar în vremuri relativ moderne.

O pictură murală de la Qasr Amra, un adăpost de vânătoare din deşertul iordanian, la circa 80 de kilometri est de Amman, conţine un mesaj politic mai explicit. Datând probabil de la începutul secolului al VIII-lea, îi înfăţişează pe calif aşezat şi şase conducători ai necredincioşilor care i se închină. Numele lor sunt scrise atât în greacă, cât şi în arabă. Patru dintre ele sunt destul de clare - Cezar, adică împăratul bizantin, Roderic, ultimul rege vizigot din Spania, înfrânt de arabi în 711, Chosroes, împăratul persan, şi negusul Etiopiei. Chipurile celorlalte două nu se pot distinge, dar i-ar putea înfăţişa pe împăratul chinez şi un prinţ indian sau turc. Este remarcabil faptul că aceşti regi nu sunt prezentaţi ca nişte prizonieri umiliţi, aşa cum se obişnuia în portretizarea antică a inamicilor înfrânţi, ci ca nişte conducători subordonaţi care-şi declarau vasalitatea. Mesajul de această dată nu era „cucerire şi subjugare" - două dintre ţări, China şi Etiopia, nu fuseseră înrobite -, ci recunoaşterea de către conducătorii lumii a superiorităţii islamului şi a califului în calitate de succesor al unora dintre ei şi ca suzeran al tuturor.

Sub ultimii Omeiazi, califii şi sfetnicii lor au încercat să raţionalizeze diversele sisteme fiscale pe care le moşteniseră şi au conceput un sistem nou de impozitare specific islamic. Tradiţia istoriografică ulterioară îi atribuie un rol-cheie „califului pios" Omar ibn Abd al-Aziz, singurul care este numit „calif", toţi ceilalţi Omeiazi fiind denumiţi „regi".

Dar nemulţumirile nu au dispărut, iar cei care le-au întreţinut au fost încurajaţi de creşterea graduală a numărului de musulmani pe jumătate arabi sau nearabi. Chiar şi printre cei care nu au opus rezistenţă armată şi nu au formulat o doctrină alternativă, exista sentimentul tot mai puternic, exprimat frecvent în literatură, că marşul istoriei islamice luase o turnură greşită, iar liderii comunităţii o conduceau spre păcat. Exista o dezimplicare pasivă faţă de stat; se considera că a-l servi era înjositor şi nedemn pentru un musulman cu adevărat cucernic.

Era vremea unei transformări revoluţionare. Într-un sens profund, apariţia islamului fusese în sine un soi de revoluţie. Noua credinţă învinsese bisericile şi doctrinele existente, adăugând nu un al treilea testament, ci o nouă carte sfântă pentru a le înlocui. Conducători instalaţi prin cucerire au răsturnat ordinea veche - politică, ecleziastică, socială - şi au creat una nouă. În islam, în varianta ideală, nu existau preoţi, biserică, regi sau nobili, categorii, caste privilegiate sau stări sociale, cu excepţia superiorităţii evidente a acelora care acceptau noua credinţă faţă de cei care o respingeau intenţionat - şi, bineînţeles, cu excepţia, datorată realităţilor naturale şi sociale evidente, a superiorităţii bărbatului asupra femeii şi a stăpânului asupra sclavului. Chiar şi aceste inegalităţi erau atenuate şi umanizate de noua religie. În islam, spre deosebire de lumea antică, sclavul nu mai era un obiect, ci o persoană cu statut moral şi legal recunoscut. Deşi încă se practicau poligamia şi concubinajul, femeile se bucurau de drepturi de proprietate de care în Occident au beneficiat abia în perioada modernă. Chiar nonmusulmanii, în ciuda unor handcapuri sociale şi fiscale, au beneficiat de toleranţă şi securitate, spre deosebire de noncreştinii din lumea creştină medievală şi uneori şi din cea modernă.

În principiu, războinicii arabi împărţeau - deşi nu în mod egal - prada şi tributul dobândite prin cucerire. De asemenea, mulţi dintre ei au căutat şi au obţinut avantaje suplimentare, uneori incompatibile. Existau membri ai triburilor în căutare de păşuni, orăşeni în căutare de pământuri mai întinse şi mai bune şi neguţători din Mecca

dornici să exploateze comerțul înfloritor dintre marile orașe. Mulți se plângeau că guvernarea califatului, în special în timpul lui Usman, al treilea calif, era mai sensibilă la nevoile acestor grupuri decât la nevoile islamului.

Pentru un om obișnuit cu libertatea nomadă, orice autoritate era deranjantă și nefamiliară; creșterea puterii statului și a acelora care îl controlau era un afront, o trădare a mesajului autentic al Islamului.

Și cucernicii, și rebelii considerau că tocmai pentru susținerea și răspândirea acestui mesaj fusese creat califatul. Scopul său era să slujească islamul; autoritatea sa provenea din liberul consimțământ revocabil al musulmanilor. Dar pentru mulți dintre ei statul, în loc să servească islamul, servea intereselor unor grupuri mici de oameni puternici și bogați, ale căror metode – în administrație și în alte domenii – semănau tot mai mult și mai îngrijorător cu cele ale vechilor imperii pe care islamul le cucerise și le înlocuise. Problemele s-au cristalizat în dezbaterea despre uciderea lui Usman. Potrivit unora, fusese o crimă voită, un act de revoltă împotriva autorității legitime, și trebuia pedepsită aspru, conform legii. Alții considerau că nu fusese o crimă, ci o execuție, pedeapsa dreaptă primită de cineva care abuzase de cea mai înaltă funcție din cadrul comunității islamice – iar șiiții ar spune și că o uzurpase –, îndepărtând-o de calea cea dreaptă. Această dezbatere, în diverse forme, a continuat să afecteze teoria și practica politice musulmane de-a lungul secolelor.

La începuturile islamului, problemele disputate erau califatul, adică cine trebuie să conducă și cum, și restaurarea – și definirea – islamului autentic.

Printr-un paradox tragic, doar întărirea statului putea menține coeziunea comunității, iar statul islamic, pe măsură ce devenea mai puternic, era obligat să facă multe compromisuri în privința ideilor etice și sociale ale islamului. Rezistența față de acest proces a fost constantă și fermă, uneori a înregistrat succese, în sensul că rebelii au izbutit să acapareze puterea, dar întotdeauna în zadar, în sensul că în toate aceste lupte victoria, indiferent dacă le aparținea rebelilor sau apărătorilor, ducea la consolidarea puterii statului și era un pas înainte spre o autocrație centralizată în stilul vechi din Orientul Mijlociu și o îndepărtare de idealul islamic al guvernării. În cursul acestei rezistențe, au apărut o serie de secte religioase, diferite prin natura doctrinelor lor și prin compoziția grupului de susținători, dar asemănătoare prin dorința lor de a reface dinamismul radical al întemeietorilor islamului. La început, când *arab* și *musulman* erau termeni practic sinonimi, lupta religioasă era un război civil arab. Ulterior, pe măsură ce islamul s-a răspândit rapid printre populațiile cucerite, convertiții au început să joace un rol tot mai important, uneori dominant, în cadrul acestor mișcări. Faptul că toate marile mișcări radicale din imperiul islamic erau în cadrul islamului, și nu împotriva sa este o dovadă remarcabilă a apelului universalist și a forței permanent revoluționare a ideii islamice.

După moartea lui Hisham în 743, patru domnii scurte au dus Califatul Omeiad la un sfârșit rapid. Resurgența conflictelor tribale, intensificarea sectarismului kharigit și șiit și apariția unei opoziții noi și puternice în provincia iraniană răsăriteană Khurasan au dus la contestarea califatului chiar și în Siria și la ignorarea sa în alte zone. Ultimul Omeiad, Marwan al II-lea (744-750), a fost un conducător capabil, dar a venit prea târziu pentru a mai salva dinastia. O nouă forță, o nouă dinastie și o nouă eră în istoria islamică își făceau apariția în răsărit.

Capitolul 4

Califatul Abbasid

La 25 Ramadan 129, adică la 9 iunie 747, Abu Muslim, un sclav persan eliberat şi liderul unei secte militante, a ridicat steagurile negre ale revoltei în provincia Khurasan din estul Iranului. El şi predecesorii săi erau deja activi de aproape 30 de ani, denunţându-i pe Omeiazii profani şi susţinând revendicările rudelor Profetului, în special cele ale Abbasizilor, descendenţi ai lui Abu al-Abbas, unchiul Profetului. A găsit un public receptiv. Populaţia musulmană iraniană era iritată de inegalităţile impuse de domnia Omeiazilor; armata şi locuitorii arabi, pe jumătate persanizaţi de când locuiau aici, erau profund divizaţi şi şi-au continuat conflictele tribale chiar şi atunci când forţele rebele păreau să câştige. Având susţinere în principal nearabă, dar şi un anumit sprijin semnificativ din partea arabilor, Abu Muslim a putut în scurt timp să cucerească întregul Khurasan, iar de acolo a înaintat traversând Iranul spre vest, către vechea provincie cosmopolită a Irakului. În 749 armatele sale au traversat Eufratul şi au învins o altă forţă armată omeiadă, iar în acelaşi an, Abu al-Abbas, liderul sectei, a fost proclamat calif de trupele sale în Kufa, cu titlul de al-Saffah. Victoriile ulterioare din 749 şi 750 din Irak şi Siria au pecetluit soarta Omeiazilor, iar autoritatea noului calif s-a extins în curând asupra întregului imperiu islamic.

Aceste conflicte, care au dus la înlocuirea Califatului Omeiad cu cel Abbasid, a fost mai mult decât o simplă schimbare de dinastie. A fost o revoluţie în istoria islamică.

Acest caracter al victoriei Abbasizilor este recunoscut de multă vreme şi de istoricii musulmani, şi de cei occidentali, cu toţii făcând eforturi considerabile să-l explice. Unii, influenţaţi de teorii etnice sau chiar rasiale ale istoriei, au interpretat afirmarea Abbasizilor ca pe o victorie a perşilor împotriva arabilor – distrugerea aşa-numitului „Regat arab" al Omeiazilor şi înfiinţarea unui nou imperiu persan sub masca unui islam persanizat.

La prima vedere, există unele dovezi care susţin această perspectivă – preeminenţa perşilor atât printre liderii revoltei, cât şi printre miniştrii şi curtenii noului regim şi elementul persan substanţial din cultura politică abbasidă. Însă cercetările ulterioare i-au obligat pe istorici să modifice, sub câteva aspecte importante, asemenea teorii despre victoria persanilor şi înfrângerea arabilor. S-a demonstrat că şiismul, considerat de unii savanţi occidentali din secolul al XIX-lea şi de unii iranieni din secolul XX o expresie a „conştiinţei etnice iraniene", are de fapt origini arabe. S-a manifestat cel mai puternic printre populaţiile amestecate din sudul Irakului şi a fost adus în Iran de coloniştii arabi, care au fost principalii săi susţinători multă vreme. Revolta lui Abu Muslim a fost îndreptată mai curând împotriva conducerii omeiade

şi a dominaţiei siriene decât a arabilor ca atare. Pe lângă perşi, mişcarea proabbasidă avea mulţi susţinători arabi, inclusiv unii dintre liderii şi comandanţii militari. Deşi antagonismele etnice au fost importante, iar perşii erau predominanţi printre învingători, mişcarea i-a servit unui pretendent arab şi a stabilit o dinastie arabă. După victorie, multe dintre funcţiile de rang înalt din cadrul guvernării le-au fost rezervate arabilor, araba a rămas limba unică în politică şi cultură, teritoriile arabe au avut beneficii fiscale, iar doctrina superiorităţii arabe s-a menţinut, cel puţin din punct de vedere social. Arabii nu pierduseră, aşa cum se crezuse la un moment dat, puterea în sine – ceea ce s-a întâmplat ulterior –, ci dreptul exclusivist la roadele puterii, pe care erau acum obligaţi să le împartă cu alţii, în principal cu fraţii lor vitregi. Sub Omeiazi, doar cei care aveau ambii părinţi arabi erau acceptaţi în funcţiile de rang înalt ale statului. Sub Abbasizi, nu doar cei pe jumătate arabi, ci şi perşii şi alţii s-au afirmat la curtea califatului, unde favorurile conducătorului, mai mult decât descendenţa nobiliară, deschideau calea spre putere şi prestigiu. Dacă trebuie stabilit un sfârşit al regatului arab, acesta a survenit mai târziu, odată cu retragerea statutului de castă privilegiată al războinicilor arabi şi cu afirmarea la putere a gărzilor turceşti în capitală şi a dinastiilor locale autonome în provincii.

Aşa cum se întâmplă în multe revoluţii, transformările mai profunde au fost graduale, precedate şi urmate de schimbări politice. Ultimul calif Omeiad, Marwan al II-lea, era fiul unei sclave de origine kurdă. Primul calif Abbasid, al-Saffah, era fiul unei femei libere arabe, iar din acest motiv, se spune, a fost preferat fratelui său. Dar acel frate, fiul unei sclave berbere, i-a succedat şi, purtând titlul al-Mansur (754-775), a pus în mare măsură bazele măreţiei Abbasizilor. Cu câteva excepţii, urmaşii săi şi aproape toţi dinaştii musulmani ulteriori au avut taţi faimoşi, adeseori cu sânge regal, şi mame necunoscute, sclave, de regulă de origine străină.

Importanţa de ansamblu a victoriei abbaside poate fi evaluată prin intermediul schimbărilor care au urmat-o, şi nu prin mişcarea care a făcut-o posibilă. Prima şi cea mai vizibilă schimbare a fost mutarea capitalei din Siria, de unde Omeiazii conduseseră vreme de un secol, în Irak, centrul de greutate al marilor imperii cosmopolite din Orientul Mijlociu antic. Primul calif Abbasid, al-Saffah, a înfiinţat o capitală permanentă într-un oraş nou de pe malul vestic al Tigrului. Acest oraş nou era la o răspântie de rute comerciale, aproape de vechea capitală persană a Sasanizilor, Ctesiphon. Într-o povestire plină de simbolism cultural, un autor arab medieval relatează faptul că în timpul construcţiei unui mare palat califal la Bagdad muncitorii, din ordinul califului, au utilizat cărămizi din palatul ruinat al lui Chosroes de la Ctesiphon.

Numele oficial al noii capitale era Madinat al-Salam, Oraşul Păcii, dar acesta este de obicei cunoscut după denumirea unui mic oraş care existase anterior pe acelaşi loc – Bagdad. Din acest oraş şi din împrejurimile sale, califii Dinastiei Abbas au controlat cea mai mare parte a lumii islamice vreme de cinci secole – la început ca lideri efectivi ai imperiului, apoi, după un declin politic rapid, ca suzerani nominali, în timp ce puterea reală era exercitată de alţi conducători, în special militari.

Abbasizii, ca şi alţii care au ajuns la putere printr-o mişcare revoluţionară înaintea lor şi ulterior, au fost nevoiţi în scurt timp să aleagă între opiniile şi obiectivele susţinătorilor lor, pe de o parte, şi necesităţile guvernării şi ale imperiului, pe de altă parte. Au ales consensul şi continuitatea, trebuind să se confrunte cu resentimentele

puternice ale unora dintre susţinătorii lor mai consecvenţi şi să le anihileze. Abu Muslim însuşi, arhitectul victoriei abbaside, a fost ucis, ca şi câţiva dintre asociaţii săi. Această opţiune i-a îndepărtat pe radicali şi pe extremişti, care şi-au găsi apoi alte forme de exprimare. În acelaşi timp, s-a recâştigat încrederea celor mai mulţi musulmani, ceea ce l-a ajutat pe al-Mansur să evite războiul extern şi revoltele interne şi, printr-o domnie lungă şi strălucită, să pună bazele guvernării abbaside.

În acest sens, avea să fie susţinut cu pricepere de o familie care va juca un rol excepţional în prima jumătate de secol a conducerii abbaside. Cei din familia Barmaki sunt adeseori numiţi perşi. Mai exact, erau iranieni din Asia Centrală, descendenţi din preoţii budişti din oraşul Balkh. La scurt timp după întemeierea Bagdadului, Khalid al-Barmaki a ajuns principalul sfetnic al lui al-Mansur. Ulterior, el şi descendenţii săi, în calitate de viziri, au dezvoltat şi au condus imperiul până la căderea lor, în vremea domniei lui Harun al-Rashid, în 803.

Capitala fusese mutată mai spre răsărit, mai aproape de vechile centre ale civilizaţiei iraniene. Monopolul arabilor asupra puterii se sfârşise, iar iranienii islamizaţi erau cooptaţi în elita conducătoare. Iranienii, care aveau mai multă experienţă politică, avansau la toate nivelurile administraţiei, iar vizirii erau instalaţi confortabil ca şefi ai întregului aparat de stat, supuşi doar autorităţii supreme a califului. Ca o consecinţă firească, influenţa iranienilor a devenit mai puternică. Textele sasanide au fost traduse sau adaptate în arabă, tradiţiile sasanide reînviate, iar modelele persane sasanide urmate şi în ceremonialul curţii, şi în guvernare. Astfel a avut loc o îndepărtare semnificativă de tradiţia tribală arabă, care nu putea fi o sursă de inspiraţie în aceste privinţe. Formarea – pentru prima dată în statul islamic – a unei armate regulate după model persan a redus dependenţa dinastiei de recrutările din triburile arabe şi, astfel, a scăzut şi mai mult influenţa arabă în capitală.

În multe privinţe, primii califi Abbasizi au menţinut şi au dezvoltat politicile predecesorilor lor, cu mult mai puţine sincope decât s-a crezut la un moment dat. Anumite schimbări, foarte vizibile sub ultimii Omeiazi, au fost continuate într-un ritm accelerat. Califul nu mai era un „superşeic" arab, conducând datorită consimţământului intermitent al şefilor triburilor arabe. Era un autocrat în vechiul stil din Orientul Mijlociu, revendicând o origine divină a autorităţii sale, susţinută de forţele sale armate şi exercitată prin intermediul unei birocraţii tot mai complexe. Mai puternici în acest sens decât Omeiazii, Abbasizii erau totuşi mai slabi decât despoţii antici, prin faptul că nu aveau sprijinul unei caste feudale stabile şi al unei ierarhii religioase, fiind supuşi, potrivit unei dogme esenţiale a credinţei lor, unei legi divine pe care nu puteau să o abroge şi nici măcar să o amendeze.

Pentru a compensa acest fapt şi pentru a înlocui coeziunea etnică tot mai slabă a arabilor, califii au acordat tot mai multă importanţă conformismului şi identităţii islamice, încercând să impună în imperiul lor vast şi divers unitatea unei credinţe şi a unei culturi comune. Urmând încă o dată precedentul sasanid, au pus accent pe componenta religioasă în autoritatea şi funcţiile califatului şi, prin protejarea şi încurajarea unor teologi acceptaţi şi obedienţi, au încercat să consolideze regimul cu ajutorul unei clase de exponenţi oficiali ai religiei – o preoţime în sens sociologic, şi nu sacerdotal. Urmărind aceste scopuri, califii au reconstruit oraşele sfinte Mecca şi Medina, au organizat pelerinaje regulate din Irak şi au început să persecute într-un

stil inchizitorial diversele secte musulmane deviante şi în special maniheismul, care aparent a atras mulţi adepţi în acea perioadă. Califul al-Mamun (813-833) şi urmaşii săi au încercat să impună doctrina şcolii teologice Mutazila ca doctrină oficială a statului şi i-au persecutat pe adepţii altor învăţături. Această tentativă a eşuat, iar când al-Mutawakkil (847-861) a avut nevoie de sprijin popular împotriva soldaţilor turci insubordonaţi, a fost obligat să abandoneze şi chiar să suprime Mutazila şi să adopte opiniile sunnite prevalente. Sunnismul şi teologii sunniţi erau deja suficient de puternici pentru a se opune cu succes încercării unui conducător de a le impune voinţa sa în chestiuni doctrinare, chiar dacă el era califul sunnit legitim. Această tentativă de a impune un islam erastianist a eşuat şi nu s-a mai repetat. După al-Mutawakkil, Abbasizii au adoptat, cel puţin formal, ortodoxia musulmană cea mai rigidă şi nici o altă dinastie nu a mai făcut vreo încercare eretică directă de a dicta doctrina instituţiei religioase islamice.

Domnia lui Harun al-Rashid (786-809) este de obicei considerată apogeul puterii abbaside, dar încă din acea vreme erau vizibile primele semne ale declinului. Unul dintre ele a fost colapsul rapid, sub urmaşii săi, a autorităţii califatului în provincii. În apus, Spania şi Africa de Nord (756-800) au devenit practic independente sub conducerea propriilor emiri, care au recunoscut doar nominal suzeranitatea abbasidă. În 868, chiar Egiptul s-a desprins, când guvernatorul său, Ahmad ibn Tulun, un militar turc trimis de la Bagdad, s-a declarat independent şi şi-a extins controlul asupra Siriei. Decăderea dinastiei sale a fost curând urmată de ascensiunea altei dinastii de origine turcă similară, apoi Egiptul – cu excepţia unui interregn de foarte scurtă durată – nu a mai fost condus niciodată de la Bagdad. Apariţia unei puteri politice independente în Egipt, adeseori controlând şi Siria, a creat un nou *no man's land* între Siria şi Irak şi a permis triburilor arabe beduine de la marginea deşertului să-şi recapete independenţa pe care o pierduseră. Ocazional, au fost chiar capabile să-şi extindă activităţile în teritoriile populate din Siria şi Mesopotamia, să cucerească oraşe şi să întemeieze dinastii efemere.

În est, procesul de dezmembrare a luat o formă oarecum diferită. Alianţa dintre califii Abbasizi şi susţinătorii lor iranieni a fost profund afectată de un mărunt conflict intern din timpul domniei lui Harun, care a culminat cu ostracizarea şi distrugerea membrilor familiei Barmaki şi cu preluarea puterii de către Harun. După moartea sa, conflictele înăbuşite s-au transformat într-un război civil între fiii săi, al-Amin şi al-Mamun. Forţa lui al-Amin provenea din capitală şi din Irak, iar cea a lui al-Mamun din Iran; războiul civil a fost considerat un conflict etnic între arabi şi perşi, încheiat cu victoria persanilor. A fost probabil o continuare a conflictelor sociale anterioare, complicată de o rivalitate mai curând regională decât etnică între Iran şi Irak. Al-Mamun, beneficiind de susţinere din est, s-a gândit o vreme la mutarea capitalei de la Bagdad la Merv, dar în faţa opziţiei acerbe a populaţiei din Bagdad şi chiar şi din Irak a decis să revină la capitala imperială. Apoi, ambiţiile iranienilor au găsit un debuşeu în dinastiile autonome locale. În 820, Tahir, un general iranian al lui al-Mamun, a devenit practic independent în Khurasan şi a întemeiat o dinastie. Astfel, a creat un precedent pentru mulţi alţii, care, deşi în general recunoşteau suzeranitatea nominală a califilor ca şefi supremi ai Islamului sunnit, subminau autoritatea reală a acestora în regiunile pe care le controlau.

În vreme ce în provincii, atât în est, cât şi în vest, puterea califilor a fost redusă prin acordarea unor acte de învestitură conducătorilor *de facto*, autoritatea lor se diminua rapid chiar şi în provincia lor de reşedinţă, Irak. Cât timp Bagdadul a menţinut controlul asupra rutelor comerciale principale pe care se afla, fragmentarea politică a imperiului nu a împiedicat, iar în anumite privinţe chiar a facilitat dezvoltarea comerţului şi a culturii. Dar existau alte pericole tot mai mari. O curte cheltuitoare şi o birocraţie supradimensionată au creat crize financiare repetate, agravate de pierderea veniturilor din provincii, iar ulterior de epuizarea minelor de aur şi argint sau de acapararea acestora de către invadatori. Califii au găsit o soluţie la problemele care decurgeau din lipsa lichidităţilor prin colectarea veniturilor statului, în cele din urmă guvernatorii locali devenind arendaşi. Aceşti guvernatori care colectau impozitele au devenit în scurt timp adevăraţii conducători ai imperiului, cu atât mai mult atunci când comandanţii militari erau guvernatori sau controlau domeniile arendate, beneficiind de forţa cu care se puteau impune. Începând cu al-Mutasim (833-842) şi al-Wathiq (842-847), califii au devenit marionete ale generalilor lor, care puteau să îi numească şi să îi înlăture oricând.

Până în primii ani ai secolului al X-lea, autoritatea califală dispăruse. Evenimentul invocat de obicei ca simbol al acestui proces este acordarea titlului de *amir al-umara* – Comandantul Comandanţilor – guvernatorului Irakului, Ibn Raiq. Scopul imediat al acestui titlu şi al acestei funcţii era neîndoielnic afirmarea primatului comandantului militar al Bagdadului asupra omologilor săi din alte părţi. În acelaşi timp, recunoştea formal existenţa unei autorităţi supreme la guvernare în afara califului, exercitând puterea politică şi militară, lăsându-i califului doar calitatea de şef formal al statului şi al credinţei şi de reprezentant al unităţii religioase a Islamului. În cele din urmă, degradarea finală a venit la 17 ianuarie 946, când familia persană şiită Buyid, care deja conducea un stat dinastic practic independent în Iranul de vest, a invadat şi a ocupat capitala. Califul nu mai era stăpânul propriului oraş. Mai mult, şeful suprem al Islamului sunnit era controlat de un şiit, care l-a menţinut în funcţie pentru că îi era util. Ulterior, şiiţii au fost înlocuiţi de conducători sunniţi, dar subordonarea califului s-a menţinut.

De atunci până la cucerirea oraşului de către mongoli, în 1258, califatul a fost în mare măsură o instituţie onorifică, o expresie formală a unităţii Islamului sunnit şi o autoritate care îi legitima pe numeroşii comandanţi militari ce exercitau suveranitatea efectivă. Califii, cu excepţia unei scurte perioade de la sfârşitul secolului al XII-lea şi începutul secolului al XIII-lea, au fost la mila acestor conducători.

Sosirea Buyizilor la Bagdad a fost semnificativă nu numai ca un punct de cotitură în evoluţia politică a califatului; ea marchează şi un moment important în ceea ce s-a numit „intermezzoul iranian" din istoria Orientului Mijlociu. Între declinul puterii arabe din secolul al IX-lea şi instituirea definitivă a puterii turceşti din secolul al XI-lea, a existat un interval de renaştere iraniană, de această dată într-o formă indiscutabil etnică, dinastiile iraniene bazându-se pe susţinere iraniană, pe teritoriul iranian şi, cel mai important, stimulând o renaştere a spiritului etnic şi a culturii iraniene într-o nouă formă islamică. Prima dinastie musulmană independentă iraniană, aceea a Tahirizilor din estul Iranului (821-873), a fost urmată de Safarizi (867-903) şi Samanizi (875-999) în est şi de Buyizi (932-1055) şi alţii în nord şi vest. Unii

dintre reprezentanţii acestor dinastii încă aveau idealuri arabe islamice şi erau indiferenţi la cultura persană, dar cursul evenimentelor şi natura susţinerii lor i-au transformat în susţinători – benevoli sau constrânşi – ai unei renaşteri persane. Cei mai activi au fost Samanizii, a căror capitală, Buhara, a fost centrul renaşterii culturale iraniene. În timpul multora dintre conducătorii Samanizi, limba oficială a fost persana. Ei i-au încurajat pe poeţii şi cărturarii persani, iar în secolele X-XI s-a născut-o nouă literatură persană, care folosea alfabetul arab şi era influenţată profund de credinţa şi tradiţia musulmane, dar de esenţă persană.

În epoca Buyizilor a avut loc atât o renaştere şiită, cât şi una iraniană, cele două fiind adeseori confundate în mod eronat. Întemeierea Califatului Abbasid dusese la o transformare majoră în conducerea şi pretenţiile şiite. În timpul Omeiazilor, pretenţiile şiiţilor la conducerea comunităţii şi statului musulmane se bazau pe legătura de rudenie pe linie masculină cu Profetul, adică pe descendenţa din Ali, vărul Profetului, şi nu atât din Profetul însuşi prin fiica sa Fatima. Au fost astfel înaintate pretenţii în numele descendenţilor lui Ali prin intermediul altor soţii în afară de Fatima şi chiar în numele altor rude ale Profetului, pe alte linii genealogice. Acesta a fost cazul Abbasizilor, a căror ascensiune la putere a început ca sectă şiită. După pretenţiile de întâietate ale Abbasizilor în faţa verilor lor, urmaşii lui Ali, a contat mai mult descendenţa directă din Profet prin Fatima, iar cu vremea, acesta a devenit argumentul dominant, apoi exclusiv al şiiţilor. Fiii, nepoţii şi descendenţii ulteriori ali lui Ali şi cei ai Fatimei sunt cunoscuţi printre şiiţi ca imami. După moartea celui de-al şaselea imam, Fatimid Jafar al-Sadiq, în 765, adepţii săi s-au împărţit în două mari grupuri, susţinând pretenţiile la succesiune ale fiilor săi Musa şi Ismail. Adepţii celui dintâi i-au recunoscut pe Musa şi pe descendenţii săi ca imami legitimi ai lumii islamice până la al doisprezecelea în linie directă după Ali. Musa a dispărut în împrejurări neclare, iar revenirea sa mesianică este aşteptată şi astăzi de aşa-numiţii şiiţi duodecimani. Şiismul duodeciman a fost în general moderat în doctrinele sale, diferite de cele ale islamului sunnit doar în chestiuni relativ minore.

Al doilea grup, cunoscut ca ismailiţi, pentru că îl susţineau pe Ismail, a moştenit doctrinele extremiste şi metodele insurecţionale ale şiismului timpuriu din perioada omeiadă şi le-au aplicat la noile realităţi schimbătoare. Răspândirea comerţului, dezvoltarea manufacturilor, a oraşelor, proliferarea şi militarizarea simultană a administraţiei, complexitatea şi diversitatea sporite ale societăţii au tensionat structura socială laxă a imperiului şi au creat nemulţumiri pe scară largă. Creşterea gradului de rafinare a vieţii intelectuale şi ciocnirea dintre culturi şi idei au facilitat ascensiunea şi răspândirea mişcărilor sectare ce, într-o societate concepută teoretic, erau expresia firească a opoziţiei faţă de ordinea existentă. La sfârşitul secolului al IX-lea şi începutul secolului al X-lea, aceste tensiuni au atins un punct culminant, iar conducătorii Islamului s-au confruntat cu o serie de provocări, de la violenţa armată a karmaţienilor din estul Arabiei şi din Siria-Mesopotamia şi predicile care incitau la revoltă ale ismailiţilor până la critica mai subtilă şi, în final, mai eficientă a misticilor şi moraliştilor din Bagdad. Revoltele karmaţienilor din Siria şi Mesopotamia au fost înăbuşite cu dificultate de califi, iar rebelii din estul Arabiei au fost izolaţi. Totuşi, în Yemen ismailiţii au obţinut o victorie mai durabilă, ajungând la putere.

Din Yemen au trimis emisari în nordul Africii, unde au avut un asemenea succes, încât în 908 au reuşit să instaleze pe tron un pretendent ismailit, Ubaydallah, care a

fost primul calif Fatimid – numit astfel datorită pretenţiei sale că descindea din Profet, prin fiica acestuia Fatima. Primii trei califi Fatimizi au condus doar în Africa de Nord, dar în 969 cel de-al patrulea, al-Muizz, a cucerit Egiptul, unde a construit un oraş, Cairo, pentru a-i servi drept capitală.

Pentru prima dată, o puternică dinastie independentă care domnea în Orientul Mijlociu nu numai că nu a recunoscut autoritatea titulară a Abbasizilor, ci chiar şi-a întemeiat propriul califat, contestându-i pe Abbasizi ca lideri ai întregului Islam şi respingând şi bazele teoretice ale califatului sunnit. În completarea acţiunilor lor politice, militare şi religioase, Fatimizii au urmat şi o politică economică abilă menită să deturneze negoţul răsăritean din Golful Persic în Marea Roşie, reuşind astfel, în acelaşi timp, să întărească Egiptul şi să slăbească Irakul.

Fatimizii şi-au extins rapid influenţa în Palestina, Siria şi Arabia, iar o vreme i-au întrecut în putere şi influenţă pe califii sunniţi de la Bagdad. Apogeul perioadei fatimide din Egipt a fost domnia califului al-Mutansir (1036-1094), sub conducerea căruia imperiul fatimid a cuprins între graniţele sale întreaga Africă de Nord, Sicilia, Egiptul, Siria şi Arabia de Vest. În 1056-1057, un general profatimid a izbutit chiar să cucerească Bagdadul şi a proclamat autoritatea califilor Fatimizi în moscheile din capitala abbasidă. Totuşi, a fost îndepărtat în anul următor, apoi puterea Fatimizilor a decăzut. Prăbuşirea s-a observat iniţial în administraţia civilă şi a dus la afirmarea unor autocraţi militari care şi-au exercitat autoritatea la Cairo aşa cum omologii lor o făceau de ceva timp la Bagdad. Deposedaţi de puterea reală şi reduşi la statutul de marionete ale emirilor, califii Fatimizi şi-au pierdut treptat susţinerea din partea sectelor. În cele din urmă, regimul lor a fost înlăturat, iar Egiptul şi-a reafirmat fidelitatea sunnită.

Regimul Fatimizilor din Egipt, la apogeul său, era diferit de cele anterioare, în mai multe privinţe. La vârf se afla califul, un monarh absolut, care, potrivit convingerilor susţinătorilor săi, era imamul infailibil, conducând prin dreptul ereditar transmis din voinţă divină printr-o familie aleasă de divinitate. Administraţia era centralizată, ierarhizată şi împărţită în trei ramuri: religioasă, militară şi birocratică. Ultimele două erau în sarcina unui vizir, un civil subordonat califului. Ramura religioasă era alcătuită dintr-o reţea de misionari de diverse grade, conduşi de un misionar-şef, un personaj politic deosebit de influent. Această ramură era responsabilă de şcolile superioare de învăţământ şi de organizarea propagandistă a ismailiţilor şi pare să fi jucat un rol nu foarte diferit de cel al partidului din unele state moderne cu sistem unipartit. Ramura propagandei conducea o armată de agenţi în provinciile răsăritene, aflate încă sub controlul nominal al califilor Abbasizi din Bagdad. Eficienţa acestei propagande poate fi dovedită în mai multe feluri. Din Irak până la hotarele Indiei, revoltele repetate demonstrau activitatea agenţilor ismailiţi, în timp ce viaţa intelectuală a Islamului oferă multe exemple ale atractivităţii învăţăturilor ismailite.

Perioada fatimidă a fost de asemenea o epocă înfloritoare pentru comerţul şi manufacturile din Egipt. Cu excepţia câtorva perioade de foamete cauzate de ciclurile Nilului sau de greşelile unor clici militare, a fost o perioadă extraordinar de prosperă. De la început, administraţiile fatimide au înţeles importanţa negoţului atât pentru prosperitatea imperiului lor, cât şi pentru extinderea influenţei sale. Vizirul Yakub ibn Killis a iniţiat o dezvoltare a comerţului continuată de succesorii săi. Comerţul prefatimid din Egipt fusese neînsemnat şi limitat. Fatimizii au dezvoltat culturi şi

manufacturi în Egipt şi au început să exporte produse egiptene. În plus, au creat o vastă reţea de legături comerciale, în special cu Europa şi India. În vest au stabilit relaţii, încă de la sosirea lor în Tunisia, cu unele dintre oraşele-republici italiene. Între Egipt şi Vest exista un volum mare de comerţ maritim, iar flotele fatimide controlau estul Mediteranei. Mai spre răsărit, Fatimizii au cultivat relaţii importante cu India, extinzându-şi treptat suzeranitatea spre sud, pe ambele maluri ale Mării Roşii. O mare parte din comerţul indian trecea prin portul fatimid Aydhab, de pe coasta sudaneză. Oriunde se ducea neguţătorul egiptean, misionarul ismailit nu era departe, iar curând descoperim aceeaşi efervescenţă a ideilor şi printre musulmanii din Spania, şi din India.

Însă Fatimizii nu au reuşit să obţină victoria finală asupra Abbasizilor. După moartea califului Fatimid al-Mutansir în 1094, puterea lor a intrat în declin şi nu au mai fost capabili să conteste supremaţia Abbasizilor niciodată. O cauză a eşecului lor a fost consumarea energiilor şiite în conflictul dintre ismailiţi şi şiiţii duodecimani. Şi aceştia din urmă se bucurau de o susţinere semnificativă, inclusiv din partea câtorva dinastii locale din Iran. Este o ironie că, în timp ce Fatimizii contestau puterea Bagdadului, Abbasizii se aflau sub dominaţia emirilor şiiţi duodecimani Buyizi. Deşi erau şiiţi, Buyizii nu au încercat să instaleze un calif de pe linia genealogică a lui Ali – al doisprezecelea imam al duodecimanilor dispăruse de circa 70 de ani –, ci au continuat să li se supună Abbasizilor, folosindu-i ca paravan sunnit al puterii lor şi ca instrument al politicilor lor în lumea sunnită.

Capitolul 5

Oamenii stepei

Până în secolul al XI-lea, statul şi societatea islamice prezentau multe semne de slăbiciune internă. Simptomele fuseseră vizibile chiar mai devreme: fragmentarea imperiului într-o serie de regate autonome; diminuarea puterii şi prestigiului califilor chiar în propria capitală; prăbuşirea întregii structuri politice şi administrative concepute pentru imperiul islamic pe fundamentele moştenite de la Bizanţ şi de la Iranul sasanid. În timp ce califii şi statul islamic au pierdut puterea reală în favoarea autocraţilor militari care conduceau folosindu-se de trupele lor, chiar şi statutul religios al califului, ca lider al Islamului sunnit, a decăzut la un nivel fără precedent, în timp ce segmente importante ale populaţiei erau atrase de secte deviante, iar cea mai mare parte a imperiului, din Iran până în Egipt, inclusiv oraşul califilor, a trecut sub controlul generalilor şi prinţilor şiiţi.

În viaţa economică, semnele deteriorării apar ceva mai târziu. Buyizii au readus temporar ordinea şi prosperitatea în provinciile centrale. Fatimizii au inaugurat o epocă de mare prosperitate în istoria medievală a Egiptului. Dar apăreau tot mai multe probleme în răsărit, iar ulterior şi în Egipt. Comerţul cândva profitabil cu China a dispărut treptat, parţial din cauza situaţiei interne din acea ţară. Comerţul cu Rusia şi ţările baltice, înfloritor în secolele VIII-X, s-a diminuat şi a dispărut în secolul al XI-lea, în vreme ce penuria tot mai accentuată de metale preţioase a contribuit la diminuarea comerţului chiar şi în interiorul imperiului şi a accelerat dezvoltarea unei economii cvasifeudale.

În viaţa culturală, secolele VIII-X au adus o dezvoltare intelectuală semnificativă. Creşterea economică din epocă a încurajat dezvoltarea oraşelor şi a populaţiei urbane care avea anumite preferinţe recreaţionale, gusturi şi curiozităţi. Traducerea literaturii filosofice şi ştiinţifice greceşti în limba arabă a iniţiat ceea ce s-a numit „Renaşterea Islamului", în timp ce însuşi Islamul tradiţional şi sunnit, ca reacţie la învăţăturile greceşti şi la înţelepciunea universalistă persană, a reînnoit şi a îmbogăţit vechiul umanism arab cu care a început să fie identificat. Această înflorire culturală a fost totuşi instabilă şi temporară. Era o cultură a oraşelor, limitată la anumite grupuri din clasele urbane lipsite de griji. Relaţiile sale cu tradiţia, iar prin tradiţie cu principiile profunde ale vieţii religioase islamice au rămas superficiale şi nesigure.

În secolul al XI-lea şi la începutul secolului al XII-lea, punctele slabe ale imperiului au devenit evidente în urma unei serii de atacuri aproape simultane ale duşmanilor interni şi externi din toate părţile. În Europa, forţele creştine au înaintat atât în Sicilia, cât şi în Spania, smulgând teritorii vaste din mâinile musulmanilor într-un

val de recuceriri care a culminat cu sosirea cruciaţilor chiar în Orientul Apropiat. În Africa, o nouă mişcare religioasă în rândurile berberilor a dus la apariţia unui nou imperiu berber în Spania şi Africa de Nord. Mai la est, două mari triburi arabe beduine, Hilal şi Sulaym, au pornit din Egiptul de Sus şi au năvălit în Libia şi Tunisia, producând distrugeri de pe urma cărora Africa de Nord nu s-a refăcut niciodată complet. La graniţa nordică a califatului, deja slăbită de ofensivele bizantinilor şi raidurile khazarilor din secolele precedente, georgienii creştini au reuşit să reclădească un imperiu georgian de la Marea Neagră până la colinele din Daghestan, avansând apoi în teritoriul musulman.

Cel mai important, prin efectele sale permanente, a fost valul de invadatori veniţi dinspre răsărit – al populaţiilor altaice din marile stepe asiatice. Musulmanii i-au întâlnit pentru prima oară pe turci la graniţele răsăritene ale imperiului – îi cumpăraseră o vreme ca sclavi, în special pe cei educaţi din copilărie pentru serviciul militar, cunoscuţi ulterior ca mameluci (cuvântul arab însemnând „deţinut", pentru a-i distinge de sclavii inferiori folosiţi în scopuri domestice şi economice). Ocazional, sclavii turci apar în imperiu în timpul primilor Abbasizi sau chiar mai devreme, dar primul care i-a utilizat pe scară largă a fost califul al-Mutasim (833-842), care a adunat o forţă considerabilă de sclavi militari turci înainte de ascensiunea sa şi ulterior a cerut să i se trimită în număr mare anual, ca parte a tributului datorat de provinciile estice. Sub conducerea succesorilor săi, califatul a depins tot mai mult de militarii şi comandanţii turci, care în timp i-au înlăturat pe arabi şi perşi din armată, iar astfel de la hegemonia politică. Pe măsură ce casta militarilor a devenit predominant turcească – şi diversele regimuri ale Islamului mai ales militare –, turcii s-au impus la conducere pentru o mie de ani. Încă din 868, prima dinastie independentă din Egiptul musulman a fost întemeiată de un sclav militar turc, iar majoritatea regimurilor ulterioare din Egipt au avut o origine similară. În Iran, au existat temporar o serie de dinastii etnice, dar cea mai importantă şi care a domnit cel mai mult timp – Samanizii – a ajuns să depindă de soldaţii turci şi a fost în cele din urmă înlocuită de o dinastie turcească remarcabilă – Ghaznavizii (962-1186), întemeiată de un sclav turc aflat în slujba Samanizilor.

Totuşi, aceştia au fost soldaţi individuali sau grupuri de soldaţi care au intrat în serviciul statelor musulmane ca sclavi sau mercenari, apoi au acaparat puterea. În 960, a avut loc un eveniment important sub alt aspect – convertirea Karakanizilor, o dinastie turcă din afara Islamului, şi a supuşilor lor. Până atunci, la islam se convertiseră doar indivizi sau grupuri de indivizi. Atunci, pentru prima oară, o întreagă populaţie turcică liberă, numărând, potrivit unui cronicar arab, 200.000 de corturi, a îmbrăţişat islamul, formând primul regat turcic musulman în teritoriile de dincolo de Sîrdaria. După convertirea lor, Karakanizii par să-şi fi uitat trecutul turcic preislamic, identificându-se complet cu civilizaţia islamică din Orientul Mijlociu.

O trăsătură distinctă a islamului turcic, chiar de la începuturile sale, este că turcii au îmbrăţişat pe deplin noua lor religie. Parţial datorită intensităţii fruste a credinţei, aşa cum au cunoscut-o la frontierele dintre Islam şi păgânătate, parţial deoarece convertirea lor la islam i-a implicat imediat în Războiul Sfânt împotriva semenilor lor păgâni, turcii convertiţi au renunţat la identitatea lor etnică în islam, spre deosebire de arabi şi perşi. Arabii îşi amintesc de zilele de glorie ale Arabiei păgâne şi persanii se mândresc cu gloria de altădată a Iranului antic – însă nu acelaşi lucru se

poate spune şi despre turci. Cu excepţia câtorva fragmente de poezii populare şi a unor legende genealogice, civilizaţiile, statele, religiile şi literaturile din trecutul turcesc preislamic s-au estompat şi au fost uitate. Chiar şi numele *turc* a ajuns să fie sinonim cu *musulman*, atât pentru turci, cât şi pentru vestici. În zelul şi seriozitatea loialităţii lor faţă de islam, turcii nu sunt egalaţi de niciun alt popor. De aceea, nu este surprinzător faptul că în timp s-a concurat şi s-a generalizat o mare renaştere sunnită sub auspiciile dinastiilor turceşti.

La începutul secolului al XI-lea, Califatul Fatimizilor era încă o mare putere, a cărei dominaţie se întindea din Egipt până în Arabia de Vest şi Siria, unde totuşi era obligat să împartă puterea cu dinastiile beduine locale care îşi aveau bazele în deşert. În Irak şi în vestul Iranului conduceau dinastiile iraniene, iar cea mai importantă dintre ele, Buyizii, controla provinciile centrale. În răsărit, moştenirea Samanizilor era divizată între două dinastii – Ghaznavizii la sud de Oxus şi Karakanizii la nord de Oxus. Amândouă erau turcice, dar şi foarte diferite. Prima conducea un stat musulman clasic, având în frunte un general turc cu o armată turcească de mameluci; cea de-a doua conducea un stat turcic având în frunte un han, şef al unor triburi turcice libere.

În această perioadă, două mari migraţii ale populaţiilor turcice au schimbat faţa Orientului Mijlociu şi, pentru o vreme, şi a Europei Răsăritene. Mai înspre nord, în teritoriile de dicolo de Sîrdaria, trăiau turcii oguzi, iar dincolo de ei, în vecinătatea râului Irtîş (Irtiş), erau kipchacii. Aceştia din urmă au înaintat de la Irtîş spre Sîrdaria, înlăturându-i pe oguzi, apoi s-au îndreptat spre vest, prin sudul Rusiei, până în Europa de Est, unde erau cunoscuţi ca polovţi sau cumani. Oguzii, alungaţi de pe teritoriul lor de baştină, au migrat spre teritorii islamice. Au mai existat câteva valuri migratorii, cel mai cunoscut fiind al Selgiucizilor, după numele familiei care i-a condus. Selgiuk şi familia sa par să fi pătruns pe teritoriul islamic la sfârşitul secolului al X-lea, s-au stabilit în provincia Buhara şi au îmbrăţişat islamul. Cu armatele pe care le-au adunat, fiii Casei Selgiuk s-au pus în slujba diverselor dinastii musulmane, dintre care ultima a fost aceea a Ghaznavizilor. Apoi s-au separat de aceştia, iar în lupta care a urmat au acaparat imediat puterea. Nepoţii lui Selgiuk, Toghrul şi Chagri, au condus armate turcice în Khurasan, înfrângându-i pe Ghaznavizi şi cucerindu-le principalele oraşe.

Nu peste mult timp au început să acţioneze pe cont propriu. În 1037, s-au recitat rugăciuni în numele lor în moscheile din Merv şi Nishapur. Curând au invadat restul Iranului estic, apoi s-au îndreptat spre vest, cu o armată tot mai mare de turci, pentru a cuceri restul Iranului. În cele din urmă, în 1055, Toghrul a ajuns cu armatele sale la Bagdad, cucerind oraşul condus de ultimul dintre emirii Buyizi. Un nou imperiu se afirmase în Islam. Până în 1079, Selgiucizii smulseseră Siria şi Palestina din mâinile conducătorilor locali şi ale Fatimizilor aflaţi în declin şi, reuşind acolo unde şi arabii, şi perşii eşuaseră, au invadat cea mai mare parte a Anatoliei Bizanţului, care a devenit – şi a rămas – teritoriu musulman turcesc.

Cuceririle Selgiucizilor au creat o nouă ordine în Orientul Mijlociu, cea mai mare parte a acestuia fiind acum unificată sub o singură autoritate pentru prima dată de la începuturile Califatului Abbasid. Selgiucizii erau sunniţi şi i-au recunoscut pe califi drept conducători nominali, chiar întărindu-le poziţia – mai întâi prin extinderea zonei aflate sub suzeranitatea lor, apoi prin eliminarea regimurilor sectare ce nu recunoscuseră nici statutul lor nominal de lideri ai Islamului. Dar suveranii reali ai imperiului

erau marii sultani Selgiucizi, care desfiinţaseră micile regate în care fusese împărţit şi care îi învinseseră şi pe inamicii bizantini, şi pe Fatimizii din vest. Titlul de „sultan" adoptat de Toghrul după cucerirea Bagdadului în 1055 le este atribuit adesea de cronicari unor conducători anteriori, precum Buyizii şi Ghaznavizii, care exercitaseră o suzeranitate noncalifală. Totuşi, sultanii Selgiucizi par să fi fost primii care s-au folosit oficial de acest titlu şi care l-au inclus pe monedele lor. Titlul a rămas de atunci în uz pentru deţinătorul puterii supreme.

În a doua jumătate a secolului al XI-lea, marii sultani Selgiucizi au stăpânit un imperiu unificat, cuprinzând aproape toate teritoriile califatului din Asia de Sud-Vest, plus Anatolia. După moartea celui de-al treilea mare sultan, Malik-şah, în 1092, a izbucnit un război civil între fiii săi, iar procesul fragmentării politice, întrerupt de cucerirea selgiucidă, s-a reluat, de această dată între diverse ramuri sau ofiţeri din familia Selgiuk. Cele mai importante erau monarhiile Selgiucide din Kirman, Iark, Siria şi Anatolia, toate aşa-zis supuse marelui sultan, a cărui reşedinţă era în Khurasan.

În această perioadă de slăbiciune şi disensiuni, în 1096, cruciaţii au ajuns în Levant. În primii 30 de ani, lipsa de unitate a lumii musulmane a simplificat situaţia pentru invadatori, care au înaintat rapid de pe coasta siriană în Palestina şi au întemeiat o serie de principate feudale latine, cu capitalele la Antiohia, Edessa, Tripoli şi Ierusalim. Însă chiar şi în această primă perioadă încununată de succes cruciaţii au rămas în principal pe câmpiile şi versanţii din zona de coastă orientaţi spre Mediterana şi lumea apuseană. În interior, privind spre răsărit, spre deşert şi Irak, se pregătea o reacţie. Prinţii Selgiucizi care deţineau Alepul şi Damascul erau relativ neputincioşi, dar forţa reală a venit dinspre răsărit. În 1127, Zangi, un ofiţer turc din serviciul Selgiucizilor, a cucerit Mosulul, iar în anii următori a construit treptat un stat musulman puternic în nordul Mesopotamiei şi Siriei. Fiul său, Nureddin, a cucerit Damascul în 1154, creând o putere musulmană unică în Siria şi confruntându-i pe cruciaţi pentru prima dată cu un adversar realmente formidabil.

Problema celor două tabere era acum controlarea Egiptului, unde Califatul Fatimid îşi trăia ultimele clipe. Un ofiţer kurd numit Salah al-Din – mai bine cunoscut în Occident ca Saladin – a fost trimis în Egipt, unde a fost în acelaşi timp vizir al Fatimizilor şi reprezentant al intereselor lui Nureddin. În 1172, a abolit Califatul Fatimid, a restaurat supremaţia formală a califilor Abbasizi în Egipt şi şi-a asumat conducerea, deşi încă îi era oarecum fidel lui Nureddin. După moartea lui Nureddin în 1174, Saladin a cucerit Siria musulmană condusă de moştenitorii acestuia, ca un pas premergător lansării unui jihad împotriva cruciaţilor în 1187. Până la moartea sa în 1193, recucerise Ierusalimul şi îi alungase pe cruciaţi din toate teritoriile, cu excepţia unei fâşii înguste de coastă. Dezmembrarea imperiului egipteano-sirian al lui Saladin într-o multitudine de state mici sub conducerea urmaşilor săi a fost singurul eveniment care a permis statelor cruciate să reziste cu greu încă un secol, până când recrearea unui stat egipteano-sirian de către mameluci, în secolul al XIII-lea, a dus la dispariţia lor şi a celorlalte state din Siria.

În Anatolia, ocupaţia turcă pare să fi fost realizată de triburi migratoare, şi nu printr-o acţiune deliberată a Selgiucizilor. Totuşi, după cucerire, prinţul Selgiucid Suleiman ibn Qutulmish a fost trimis să organizeze noua provincie, iar până la sfârşitul secolului al XII-lea succesorii săi au construit o monarhie turcească puternică

în Anatolia, cu capitala la Konya (anticul Iconium). Sub conducerea Selgiucizilor anatolieni, care s-au menţinut în diverse formaţiuni până la începutul secolului al XIV-lea, Anatolia Centrală şi de Est a devenit treptat teritoriu turcesc. Mase de imigranţi turci dinspre răsărit au pătruns în ţară, iar civilizaţia musulmană turcă a înlocuit creştinătatea greacă.

Între timp, statele selgiucide din răsărit, slăbite de rivalitatea şi disensiunile permanente, s-au confruntat cu noi duşmani interni şi externi. O altă populaţie de stepă, Kara-Khitay, a apărut la frontierele de nord-est ale Islamului. Erau imigranţi din China, de sorginte mongolă, premergători ai unui inamic mai necruţător. Spre mijlocul secolului al XII-lea au cucerit Transoxiana de la karakanizi şi au pus bazele unui imperiu care se întindea de la Oxus până la fluviul Enisei şi graniţele Chinei. Jihadul declarat împotriva acestor invadatori necredincioşi a dus la înfrângerea şi fuga sultanului Selgiucid Sanjar în 1141, în bătălia din stepa Qatwan. Ecourile acestui dezastru pentru armatele musulmane au ajuns chiar în îndepărtata Europă creştină şi i-au încurajat pe cruciaţii debusolaţi. Revoltele triburilor turcice nomade au accelerat declinul puterii selgiucide, iar după moartea lui Sanjar, în 1157, teritoriul său s-a dezmembrat într-un număr de state mici, majoritatea conduse de foşti ofiţeri selgiucizi. Chiar şi califul din Bagdad a reuşit o vreme să-şi reafirme independenţa şi autoritatea religioasă şi să-şi menţină un soi de califat efemer în vechea capitală a Islamului sunnit. Mai la răsărit, guvernatorul turc din Horezm, o provincie aflată la sud de Marea Aral, a fondat un nou imperiu, însă efemer, care o perioadă a părut pe punctul de a moşteni teritoriile şi puterile marilor Selgiucizi.

În această perioadă de imigraţie turcă şi de consolidare a supremaţiei militare şi politice turce au avut loc şi transformări semnificative în administraţie, în viaţa economică şi socială, în cultură şi religie.

În administraţie, Selgiucizii s-au bazat în mare măsură pe perşi şi pe adânc înrădăcinata birocraţie persană. Una dintre figurile remarcabile ale perioadei a fost marele vizir Nizam al-Mulk, care a dezvoltat şi a sistematizat tendinţa spre feudalism inerentă deja în practicile arendării din perioada anterioară. Erorile epocii anterioare au devenit regulile noii ordini sociale şi administrative, bazate pe pământ în loc de bani. Pământul a fost acordat sau preluat de conducători militari, care, în schimb, au oferit soldaţi înarmaţi. Aceste concesiuni prevedeau drepturi nu doar de colectare a dărilor, ci şi a veniturilor propriu-zise, iar statul a fost forţat să-şi menţină venitul impunând tot mai multe taxe şi contribuţii, care s-au adăugat impozitelor funciare şi capitaţiilor autorizate de dreptul divin.

Tulburările sociale într-o asemenea perioadă de schimbare erau inevitabile. Aristocraţia iraniană a fost înlăturată şi sărăcită de emergenţa unei noi clase dominante militare turceşti. Proprietarii funciari au fost grav afectaţi de apariţia unor noi suzerani nerezidenţi. Monedele au început să iasă din uz, iar comercianţii şi meşteşugarii au avut de suferit în consecinţă.

Principala mişcare de opoziţie a fost din nou şiismul ismailit, dar într-o formă nouă, radical schimbată. După moartea califului Fatimid al-Mustansir în 1094, ismailiţii s-au separat în două grupuri, unul recunoscându-l pe fiul cel mic şi succesorul oficial al acestuia pe tronul de la Cairo, iar celălalt proclamându-şi fidelitatea faţă de fiul cel mare, care fusese înlăturat şi apoi ucis la Alexandria. Ismailiţii persani,

conduşi de Hasan ibn Sabbah, l-au respins pe noul calif Fatimid şi au rupt relaţiile cu Cairo. În acelaşi timp, au conceput o formă revizuită a credinţei lor şi au lansat o nouă campanie de opoziţie radicală şi violentă în teritoriile Selgiucizilor. Adepţii „Noii Învăţături", aşa cum era cunoscut ismailismul reformat al lui Hasan ibn Sabbah, sunt de obicei numiţi „Asasinii". Numele provine din cuvântul arab *hashish*, probabil cu referire la comportamentul lor ciudat. Sensul european modern al cuvântului derivă din tacticile lor politice.

În 1090, Hasan ibn Sabbah a obţinut controlul asupra fortăreţei montane inaccesibile de la Alamut, în nordul Persiei. Aici, ca şi în bazele similare stabilite în Siria în secolul următor, marii maeştri ai sectei aveau la dispoziţie bande de adepţi devotaţi şi fanatici care au lansat o campanie de teroare şi „asasinate" împotriva regilor şi prinţilor Islamului în numele unui misterios imam ascuns. Emisarii Marilor Maeştri au comis o serie de asasinate ale căror victime au fost oameni de stat şi generali musulmani proeminenţi, inclusiv Nizam al-Mulk, în 1092. Teroarea „Asasinilor" nu a fost complet eliminată până la invaziile mongole din secolul al XIII-lea, apoi ismailismul a stagnat, rămânând o sectă minoră.

Activităţile „Asasinilor" au fost ultima tentativă serioasă a şiismului de a răsturna califatul sunnit şi cercurile conducătoare. Concomitent, avusese loc o mare renaştere sunnită, care în timp a afectat toate aspectele vieţii, gândirii şi umanismului musulmane. Rădăcinile sale ar trebui căutate în trecutul mai îndepărtat. Instituţia religioasă se detaşase de stat de mult timp şi şi-a apărat aprig prerogativele în materie de doctrină, legislaţie, educaţie şi instituţii sociale, dezvoltându-se potrivit unei logici interne şi fiind doar indirect afectată de necesităţile şi presiunile statului şi administraţiei. Deşi această situaţie a adus unele avantaje, a presupus şi un eşec periculos al coordonării. Tensiunea dintre religie şi stat s-a accentuat atunci când victoria comandanţilor militari în lupta multipartită pentru puterea supremă a redus legătura dintre stat şi supus la una întemeiată doar pe forţă, în care nu se urmărea decât impozitarea. Decalajul s-a lărgit şi mai mult când membrii castei militare au încetat să mai provină din rândul populaţiei şi când autoritatea politică supremă a trecut în mâinile unor membri ai sectelor, care au negat preceptele politice fundamentale ale ortodoxiei musulmane. Eliminarea ultimelor legături morale şi personale dintre conducători şi conduşi, într-o societate concepută teoretic, a dus la o criză profundă a religiei islamice. Guvernarea a fost lăsată pe mâna soldaţilor şi sectanţilor, iar administraţia în seama unei clase de scribi al cărei etos profesional şi cultural avea mai degrabă surse preislamice. Chiar şi în domeniul religios, sectele deviante au oferit alternative atrăgătoare la învăţăturile sunnite şi au atras o susţinere largă, mai ales în oraşe.

Renaşterea sunnită a debutat la începutul secolului al XI-lea în Khurasan, care, sub conducerea Ghaznavizilor turci sunniţi, era singura zonă a lumii musulmane ce nu se afla sub dominaţie şiită. Şiiţii au încercat fără succes să îl coopteze pe Mahmud din Ghazna (999-1030), care, în schimb, a hotărât să susţină secta Karrami. Aceasta, deşi acuzată de erezie, era vârful de lance al renaşterii sunnite antişiite. După Ghaznavizi, misiunea a fost continuată de Selgiucizi, care au dus renaşterea sunnită spre vest, până dincolo de Bagdad. Sunniţii au considerat cucerirea oraşului de către Selgiucizi o eliberare de Buyizii şiiţi.

Existau trei ţeluri ale renaşterii sunnite, conştientizate sau nu: răsturnarea regimurilor şiite şi restaurarea califatului; reformularea şi diseminarea reacţiei sunnite

la contestarea ideatică şiită; şi, cel mai dificil dintre toate, integrarea instituţiei religioase în viaţa politică a Islamului.

Primul dintre acestea a fost îndeplinit aproape complet. În răsărit, Buyizii şi alte dinastii şiite au fost înlăturate şi s-a restabilit unitatea politică a Islamului sunnit. După dizolvarea Califatului Fatimid în 1171, s-au rostit rugăciuni în numele califului sunnit de la Bagdad în tot Islamul, din Asia Centrală până în Africa. Chiar şi „Asasinii" militanţi, deşi nu au fost înfrânţi, au fost blocaţi în fortăreţele lor montane, iar tentativa lor de a răsturna ordinea sunnită a fost dejucată. Forţa militară, tenacitatea politică şi seriozitatea religioasă ale turcilor, care facilitaseră toate aceste evenimente, au oferit lumii islamice puterea de a se confrunta cu necredincioşii şi de a-i înfrânge, de a cuceri Anatolia pentru Islam şi de a respinge atacul creştinătăţii.

Lupta împotriva ereziei şiite a avut un succes remarcabil. A început în Khurasan, sub aripa renaşterii politice sunnite. La începutul secolului al XI-lea, teologii şi juriştii sunniţi au început să organizeze şcoli ortodoxe numite *madrasa*, care imitau şcolile misionare ismailite de la Cairo şi din alte părţi, în cadrul cărora Fatimizii îi pregătiseră pe propagandiştii religioşi ai cauzei lor. După cucerirea selgiucidă, Nizam al-Mulk a fondat o *madrasa* la Bagdad, iar altele au apărut în curând în oraşe din întregul imperiu. Sistemul de *madrasa* a fost extins de Saladin şi urmaşii săi în Egipt. În aceste şcoli teologice, învăţătorii sunniţi au formulat şi au diseminat o replică sunnită la doctrinele apărute iniţial din şcolile şi misiunile din Egiptul fatimid, iar ulterior, într-o formă mai radicală, de la emisarii secreţi ai „Asasinilor".

Victoria sunniţilor a fost aproape deplină. Şiismul, de ambele tipuri, fusese discreditat de slăbiciunea şi erorile de conducere ale ultimilor Buyizi şi Fatimizi. La nivelul teologiei dogmatice, preceptele sunnite autoritare şi definitive ale şcolilor aşaride şi maturide i-au marginalizat pe dogmaticii şiiţi, aceştia devenind minorităţi neimportante. La nivelul pietăţii populare, o mare parte din conţinutul emoţional al şiismului a fost transferat sufismului, care, deşi exprima religia intuitivă şi mistică a maselor în opoziţie cu dogmatismul rece al statului şi al Ierarhiei musulmane ortodoxe, s-a menţinut, cu toate acestea, în tabăra sunnită.

În timp, instituţia religioasă nu numai că şi-a recuperat, ci de fapt şi-a îmbunătăţit semnificativ poziţia pe care o deţinuse în statul islamic timpuriu. O nouă birocraţie sunnită, instruită în cadrul sistemului de *madrasa*, a înlocuit clasa de scribi de altădată, iar clericii, având propriile ierarhii recunoscute şi enclave apărate cu străşnicie, a obţinut pentru prima dată o poziţie stabilă şi legitimată ca unul dintre stâlpii ordinii sociale şi politice. Vechea dihotomie dintre autoritatea religioasă şi cea politică, dintre credinţă şi putere, dintre lege şi oportunism a fost menţinută şi chiar instituţionalizată, sub forma suveranităţii paralele a califului şi a sultanului. Dar sistemul religios obţinuse câştiguri semnificative.

Islamismul turc s-a dedicat din start apărării sau promovării credinţei şi puterii Islamului şi nu şi-a pierdut niciodată această caracteristică militantă. S-a născut la graniţa răsăriteană cu păgânătatea, a fost purtat la graniţa apuseană împotriva creştinătăţii şi a preluat controlul asupra califatului într-o vreme când Islamul însuşi trebuia apărat de triplul atac din partea necredincioşilor de la est, a creştinilor de la vest şi a ereticilor din interior. Această luptă îndelungată, înverşunată şi, în ultimă instanţă, încununată de succes nu putea să nu afecteze societatea şi instituţiile islamice din epoca dominaţiei turceşti. Sub conducerea Selgiucizilor, un profund zel religios începe să

influenţeze întreaga structură a guvernării şi administraţiei. Acest fapt este dovedit mai ales de creşterea puterii şi a prestigiului şi de mai buna organizare a ierarhiei sunnite ca şi de creşterea importanţei care se acorda educaţiei religioase şi pietăţii individului şi funcţionarilor conducerii. Instituţia religioasă îşi codificase doctrinele, devenise mai coezivă şi îşi extinsese influenţa şi în rândul populaţiei, şi asupra statului. Integrarea sa definitivă în structura autorităţii politice se va face în epoca sultanilor otomani.

Între timp, se contura o nouă ameninţare externă la adresa Islamului, mai periculoasă decât oricare alta de până atunci. Undeva departe, în extremitatea nord-estică a Asiei, prinţul mongol Temugin unificase, după o luptă aprigă, triburile nomade războinice şi devenise conducătorul Mongoliei, sub titulatura de Ginghis-Han. În primăvara anului 1206, Ginghis a convocat toate triburile mongole la o mare adunare, la izvoarele râului Onon. Acolo a desfăşurat în faţa triburilor steagul alb cu cele nouă cozi de cal, iar reprezentanţii acestora şi-au reafirmat loialitatea faţă de el, în calitate de han. Se crease atotputernicul imperiu mongol.

În următorii ani, restul populaţiilor mongole şi turcice păgâne, chiar şi triburile din pădurile din sudul Siberiei, au fost constrânse să se supună, uneori cu forţa, iar Ginghis-Han s-a pregătit să lanseze o vastă campanie de cucerire cu ajutorul populaţiilor de stepă. În 1218, Asia de Nord-Est fiind la picioarele sale, el era gata să-şi îndrepte atenţia spre vest. Sub comanda generalului său Jebe, trupele mongole au invadat Kara-Khitay, iar prin ocuparea tuturor teritoriilor până la Sîrdaria, au ajuns să se învecineze cu şahul turc musulman din Horezm. În anul următor, în oraşul de frontieră Utrar de pe Sîrdaria, din ordinul guvernatorului din Horezm, a fost jefuită o caravană din Mongolia, iar neguţătorii, aproximativ 450, cei mai mulţi sau toţi fiind musulmani, au fost executaţi.

Răzbunarea lui Ginghis-Han a fost rapidă şi nimicitoare. În 1219, hanul şi-a condus armatele dincolo de Sîrdaria, în teritoriile Islamului – până în 1220, oraşele Buhara şi Samarkand, precum şi toată Transoxiana erau în mâinile sale. În anul următor, mongolii erau gata să facă pasul următor. Traversând Oxusul fără nicio dificultate, au cucerit rapid oraşele Merv şi Nishapur şi s-au îndreptat spre estul Iranului.

Moartea lui Ginghis-Han în 1227 a oferit un scurt răgaz, dar în curând noul han era pregătit să reia atacul. În 1230 a lansat o nouă ofensivă împotriva rămăşiţelor disipate ale statului şi armatei din Horezm. Până în 1240 mongolii cuceriseră vestul Iranului şi invadaseră Georgia, Armenia şi nordul Mesopotamiei. În 1243 au învins trupele sultanului Selgiucid din Anatolia.

La mijlocul veacului, s-a pus la cale şi s-a dus la bun sfârşit o nouă operaţiune în vest. Prinţul mongol Hulagu, un nepot al lui Ginghis, a traversat Oxusul la ordinele marelui han, care conducea de la Pekin, pentru a cuceri toate teritoriile Islamului până în Egipt. În doar câteva luni, călăreţii mongoli cu plete au trecut prin foc şi pară Iranul, învingând orice rezistenţă şi zdrobindu-i chiar şi pe „Asasini", care ţinuseră piept tuturor atacatorilor anteriori în citadelele lor.

În cele din urmă, în ianuarie 1258, armatele mongole s-au adunat în oraşul Bagdad. Ultimul calif, al-Mustasim, după o scurtă şi inutilă încercare de rezistenţă, a cerut în van condiţii de capitulare sau îndurare. Oraşul a fost atacat, prădat şi ars, iar la 20 februarie 1258, „Comandantul Credincioşilor", alături de toţi membrii familiei sale care au putut fi găsiţi, a fost executat. Casa Abbas, aflată formal la conducerea Islamului sunnit de exact cinci secole, încetase să existe.

Distrugerea măreţei instituţii istorice a califatului, care, chiar dacă era în declin, rămânea centrul legal al Islamului şi simbolul unităţii sale, a marcat sfârşitul unei ere în istoria islamică, nu numai în privinţa tipurilor de guvernare şi de suveranitate, ci şi a civilizaţiei islamice în sine, care, după transformarea cauzată de ultimul mare val de invazii ale populaţiilor de stepă, a fost canalizată în alte direcţii, diferite de cele din secolele anterioare. Însă efectele morale imediate ale distrugerii califatului nu au fost probabil atât de mari pe cât s-a sugerat uneori. Califatul încetase să existe ca instituţie efectivă de multă vreme, iar mongolii nu s-au simţit ameninţaţi de puterea acestuia. Pentru organele reale ale puterii militare şi politice, dispariţia califatului a însemnat prea puţin. În toate statele islamice, sultanatul obţinuse recunoaşterea juriştilor şi a instituţiei religioase, iar sultanii au început să-şi aroge şi ei titluri şi prerogative religioase rezervate anterior califilor.

Efectele cuceririi mongole au fost exagerate şi într-un alt sens – sfera şi amploarea pagubelor produse de aceştia. La un moment dat, s-a afirmat că din cauza distrugerilor mongolilor a decăzut civilizaţia islamică clasică şi au apărut toate eşecurile economice, sociale, culturale şi politice din Orientul Mijlociu până astăzi. Acest punct de vedere a fost abandonat sau modificat substanţial de majoritatea istoricilor moderni, pe măsură ce studiul atent al trecutului şi experienţa nemijlocită a războaielor şi devastărilor din prezent au influenţat judecăţile privitoare la o epocă mai puţin sofisticată. Astăzi, se consideră că efectele distructive ale cuceririlor mongole nu au fost nici atât de durabile, nici măcar atât de extinse pe cât s-a crezut. Năvălirile mongolilor, deşi neîndoielnic banale după standardele moderne, au fost cu certitudine pustiitoare, iar regiuni întregi au fost devastate, depopulate şi distruse. Însă Egiptul, care între timp devenise – şi a rămas de atunci – principalul centru al culturii arabe, nu a fost niciodată cucerit de mongoli, fiind astfel afectat doar indirect. În Siria au fost doar raiduri, iar după înfrângerea decisivă a mongolilor de către armata de mameluci a Egiptului în bătălia de la Ayn Jalut, în 1260, aceasta a fost încorporată în sultanatul egiptean şi protejată de atacurile mongolilor. Anatolia a fost vreme îndelungată eclipsată şi în multe privinţe influenţată de prezenţa mongolilor în Iran, dar a fost capabilă să dea naştere ultimului şi celui mai mare dintre toate imperiile islamice. Într-adevăr, Iranul a fost grav afectat, dar în niciun caz întreaga ţară. În sud, dinastiile locale li s-au supus de bunăvoie mongolilor, iar oraşele lor, care nu au fost jefuite de invadatori, au continuat să înflorească. Locuitorii din Fars, vechii perşi, au redevenit nucleul etnicităţii persane, iar oraşul Shiraz, aflat la aproximativ 50 de kilometri de vechea capitală Persepolis, a cunoscut o amplă înflorire a culturii persane în perioada postmongolă. Printre figurile excepţionale ale vremii pot fi incluşi poeţii Saadi (1184-1291) şi Hafiz (cca 1320-1389), astronomul Qutb al-Din (m. 1310) şi arhitectul Qawam al-Din (m. 1439), constructorul moscheii Gawhar Shad din Mashhad, considerată de mulţi cea mai mare realizare arhitectonică iraniană.

Chiar şi în acele regiuni din Iran realmente invadate, refacerea a fost rapidă. După şocul iniţial al cuceririi, hanii mongoli au iniţiat o perioadă de relativă stabilitate politică în Iran, au încurajat refacerea vieţii urbane, a industriei şi a comerţului, au stimulat ceea ce considerau ştiinţe utile, iar după convertirea lor la islam în 1295, chiar şi literatura şi învăţătura islamice. În secolul al XIV-lea, hanii musulmani deja ridicau clădiri măreţe pentru cultul islamic. Într-un anumit sens, cuceririle mongole

au dat într-adevăr un suflu nou civilizaţiei instabile din Orientul Mijlociu. Aşa cum primii cuceritori arabi, unificând pentru prima oară în cadrul unui stat civilizaţiile din Mediterana Orientală şi din Iran, au inaugurat o nouă eră a contactelor culturale şi sociale fructuoase, tot astfel mongolii au unificat, pentru prima dată sub o dinastie, civilizaţiile din Orientul Mijlociu şi din Orientul Îndepărtat, cu efecte imediate şi benefice şi pentru comerţ, şi pentru cultură. În acelaşi timp, au deschis calea unor contacte noi şi reciproc avantajoase cu Europa, de vreme ce mulţi europeni au profitat de ocazia oferită de prezenţa unor conducători nemusulmani în Orientul Mijlociu pentru a explora rutele terestre către China. Un bun exemplu al rezultatelor acestor contacte între civilizaţii diferite este *Jami al-Tawarikh – Suma istoriilor* – a istoricului persan Rashid al-Din (1247-1318). Rashid al-Din era un evreu convertit la islam, medic, învăţat şi vizir, însărcinat de hanii Ghazan şi Öljeitu să redacteze o istorie universală. A adunat o echipă de colaboratori, inclusiv doi învăţaţi chinezi, un pustnic budist din Kashmir, un specialist mongol în tradiţii tribale, un călugăr franc şi câţiva învăţaţi persani, iar cu ajutorul lor a scris o amplă istorie a lumii din Anglia până în China. Întâmplător, încercând să scrie o istorie universală şi a unor teritorii aflate dincolo de propria civilizaţie, Rashid al-Din şi protectorii săi au anticipat Europa cu o jumătate de mileniu.

Într-o anumită zonă, invaziile mongole au cauzat într-adevăr pagube definitive: Bagdadul şi Irakul nu-şi vor mai recuceri poziţia centrală în lumea islamică. Efectele imediate ale invaziilor au fost dezmembrarea administraţiei civile şi prăbuşirea corespunzătoare a sistemelor elaborate de irigaţii de care depindeau nu numai prosperitatea ţării, ci şi supravieţuirea ei. În timp ce în Iran ordinea şi prosperitatea au fost reinstaurate de îndată ce noul regim şi-a stabilizat controlul, în Irak distrugerile au fost uriaşe. Conducătorii mongoli din Iran şi-au stabilit capitala în Azerbaidjan, unde Tabrizul, reşedinţa lor, s-a dezvoltat, devenind un oraş mare şi prosper. Irakul a devenit o provincie periferică, de frontieră, abandonată incursiunilor nimicitoare ale beduinilor, care s-au mutat în breşele făcute de mongoli şi, spre deosebire de aceştia, nu au mers mai departe, ci au rămas pe loc. De aceea, văile Tigrului şi Eufratului, separate de ţările mediteraneene în vest printr-o frontieră de nisip şi oţel, flancate la răsărit de ascensiunea centrului persan faţă de care era subordonate, nu mai puteau servi drept canal pentru negoţul pe ruta est-vest, care s-a mutat mai spre nord şi spre est în Anatolia şi Iran, spre vest şi spre sud în Egipt şi Marea Roşie, Irakul şi oraşul decăzut al califilor stagnând şi căzând în uitare pentru multe secole.

În perioada care a urmat distrugerii califatului, a devenit vizibilă o divizare a Orientului Mijlociu în două mari zone culturale. În nord era zona civilizaţiei persane, cu centrul pe platoul Iranului, extinzându-se spre vest în Anatolia şi dincolo de ea, în teritoriile din Europa cucerite de turcii otomani, spre est în Asia Centrală şi noile imperii musulmane din India. În aceste ţări, araba a rămas limba religiei şi a ştiinţelor, dreptului, tradiţiei, teologiei religioase, dar literatura arabă a fost puţin cunoscută. Viaţa literară şi artistică era dominată de tradiţiile Iranului musulman, care începuseră în vremea „intermezzoului iranian", a continuat sub dinastiile turceşti şi a cunoscut o nouă renaştere în epoca mongolilor şi a urmaşilor acestora. În Iranul propriu-zis, persana a rămas limba vorbită şi cea a culturii. La est şi la vest de Iran,

în Asia Centrală şi în Anatolia, au apărut noi limbi şi literaturi în rândul populaţiilor turcice, inspirate şi puternic influenţate de clasicii persani.

La sud de zona iraniană se aflau centrele de civilizaţie vorbitoare de limbă arabă, provincia abandonată a Irakului şi noul centru al Egiptului, cu prelungirile sale vestice şi sudice de pe continentul african. În aceste teritorii, în ciuda anumitor influenţe persane în artă şi în special în arhitectură, limba şi literatura persane erau puţin cunoscute, iar cultura literară a continuat pe linia vechiului umanism arab.

Din punct de vedere politic, turcii şi mongolii erau dominanţi peste tot. Dinastiile turce şi mongole conduceau toate ţările de la Mediterana până în Asia Centrală şi India şi chiar imperiul siriano-egiptean al mamelucilor a fost vreme îndelungată menţinut şi apărat de o clasă conducătoare de mameluci de sorginte turcă, în principal din ţinutul Kipchak, din nordul Mării Negre. Ulterior li s-au alăturat, iar în anumite privinţe au fost chiar înlocuiţi de circazieni şi alte populaţii din zona Caucazului.

În această epocă de diversitate culturală tot mai mare şi de conflicte politice între cele două zone, principalul factor unificator a fost religia, în special sub forma noului sufism, care se răspândise începând cu marele compromis dintre misticismul şi ortodoxia islamice realizat de al-Ghazali în epoca selgiucidă. Renaşterea sunnită din secolul al XI-lea făcuse multe pentru revigorarea şi reunificarea Islamului, dar încă nu-şi încheiase sarcina. Oamenii simpli şi nomazii rămăseseră pe dinafară, iar cei din urmă aveau o mare importanţă într-o epocă în care adiministraţia civilă se prăbuşea, iar populaţii întregi se aflau în mişcare. În special triburile turce erau puternic afectate de sufism. Fuseseră convertite iniţial la islam de mistici şi călugări pelerini, în majoritate turci, a căror credinţă avea prea puţine în comun cu dogmatismul complex al şcolilor teologice. Compromisul lui al-Ghazali a deschis calea întrepătrunderii misticismului şi teologiei. Şocul cuceririi şi stăpânirii păgâne i-a unit pe teologi şi pe oamenii obişnuiţi. De aceea, sufiştii şi dogmaticii erau adepţii aceleiaşi religii ortodoxe sunnite, deşi între ei existau diferenţe considerabile în materie de ritual şi credinţă, precum şi conflicte relativ frecvente.

Din secolul al XIII-lea, expresia caracteristică a vieţii religioase pentru marea masă a populaţiei este comunitatea sufistă. Sufismul a devenit liantul unităţii islamice, principala expresie a sentimentului şi loialităţii religioase. În timp, a devenit şi un izvor al culturii intelectuale, iar uneori chiar al culturii politice. Originile dinastiilor care au condus Turcia şi Iranul, cele două puteri rivale care au concurat pentru stăpânirea Orientului Mijlociu islamic la începutul epocii moderne, au fost profund afectate de idealurile şi organizaţiile sufiste.

Capitolul 6

Impactul mongolilor

În secolele care au urmat cuceririlor mongole şi distrugerii califatului, în Orientul Mijlociu musulman au apărut trei centre majore de putere: Iran, Turcia şi Egipt. Primul a fost condus de o serie de hani mongoli, la început păgâni, ulterior convertiţi la islam, dar păstrând încă o identitate mongolă şi elemente importante din tradiţia mongolă. Al doilea, condus de prinţi turci musulmani, a îndurat o perioadă suzeranitatea mongolă şi a fost profund marcat de cultura Iranului mongol. Al treilea, condus de sultani mameluci, în principal de origină turcă, a rezistat cu succes invaziei mongolilor, dar s-a supus în multe privinţe influenţei stăpânilor de atunci ai lumii. Celelalte două hanate mongole de la marginea Orientului Mijlociu, din Rusia şi Asia Centrală, au jucat un oarecare rol în politica lumii mongole şi, în special după convertirea lor la islam, în politica Orientului Mijlociu.

Principalul centru de putere a fost la început Iranul. După cucerirea Bagdadului, Hulagu s-a retras în nord-vest, de unde el şi urmaşii săi au stăpânit Iranul şi ţările din jur aproape 80 de ani. Hanii mongoli din Iran erau numiţi Ilhani – conducători teritoriali –, ca simbol al subordonării lor în faţa marilor hani din Mongolia, a căror supremaţie o recunoşteau. În general, Iranul a fost guvernat în linişte şi pace de Ilhani, care, înainte să se convertească, au tolerat şi au oferit şanse egale pentru oamenii de toate credinţele. Principala activitate externă a Ilhanilor a fost încercarea de a-şi extinde cuceririle spre vest. În Anatolia i-au umilit pe sultanii Selgiucizi şi s-au mulţumit cu o zonă de ocupaţie şi cu vasalitatea prinţilor anatolieni. Lupta împotriva sultanatului mameluc a fost mai spectaculoasă. În 1259, Hulagu a declanşat din Tabriz o nouă campanie. A înaintat prin Armenia şi Mesopotamia Superioară şi, îndreptându-se spre sud, spre Siria, a cucerit Alepul şi Damascul. Însă în septembrie 1260, într-un loc numit Ayn Jalut, „izvorul lui Goliat", în Palestina, avangarda mongolă s-a luptat şi a fost învinsă de o armată de mameluci din Egipt, comandată de Baybars, un turc kipchak. Armata egipteană a reocupat imediat toată Siria. Mai apoi, mongolii au făcut multe alte încercări de a invada Siria, dar au fost întotdeauna alungaţi de mameluci.

În această perioadă au existat o serie de misiuni diplomatice interesante, dar lipsite de finalitate între mongoli şi Europa creştină, al căror scop era să plănuiască un război pe două fronturi împotriva duşmanului islamic comun. Totuşi, nu au ajuns la niciun rezultat, iar între timp, Baybars, ajuns sultan al Egiptului, a contracarat acest plan aliindu-se cu Berke-Han, conducătorul statului succesor mongol din Rusia. Berke, care îşi afirmase independenţa, se convertise la islam, iar stăpânirea sa,

cunoscută ulterior ca hanatul Hoardei de Aur, devenea un stat musulman cu o populaţie predominant turcă (kipchaci).

Conflictul dintre Iran şi Egipt a continuat câteva decenii, chiar după convertirea lui Ghazan-Han la islam. În cele din urmă, s-a semnat pacea în 1323. Până în acel moment, regatul Ilhanilor a fost afectat de aceiaşi factori perturbatori ca şi predecesorii lor, iar după moartea Ilhanului Abu Said în 1336, Iranul a fost din nou divizat într-un număr de mici regate, conduse de dinastii locale. Acestea au avut o viaţă scurtă. Timur, supranumit Lenk („cel Şchiop"), cunoscut în Europa ca Tamerlan, a ajuns la conducerea fiefului mongol din Asia Centrală. În 1380, deja stăpân peste Transoxiana şi Horezm, a invadat Iranul, iar în următorii şapte ani a cucerit întrega ţară. L-a învins de două ori pe hanul Hoardei de Aur, a făcut incursiuni în India, a anexat Irakul, îndepărtând dinastia locală de la conducere, apoi a invadat Siria şi şi-a impus suzeranitatea asupra sultanului mameluc. În 1394 şi 1400 a invadat Anatolia, iar în 1402 şi-a condus armata spre o victorie zdrobitoare împotriva otomanilor în bătălia de la Ankara, capturându-l pe sultanul Baiazid. A murit în 1405, în timp ce pregătea o invazie a Chinei.

Timur Lenk s-a născut într-un trib turcizat şi islamizat, de origine mongolă. De origine socială modestă, s-a căsătorit cu o prinţesă din familia lui Ginghis-Han – aspiraţie la măreţie înscrisă cu mândrie pe mormântul său din Samarkand. A condus armate mixte, formate din mongoli şi soldaţi turcici, în cadrul cărora cei dintâi reprezentau elementul dominant, iar ceilalţi formau majoritatea. Spre deosebire de primii conducători mongoli, Timur era – sau pretindea că este – un musulman cucernic şi, în pofida distrugerilor enorme provocate, a fost atent să manifeste deferenţa cuvenită faţă de locurile sfinte şi clerul islamice. Cuceririle sale au fost, indiscutabil, mai distrugătoare decât cele ale lui Hulagu şi au marcat ultima convulsie a invaziilor altaice. Odată cu moartea sa, marea migraţie a populaţiilor de stepă care începuse în secolul al X-lea şi transformase Orientul Mijlociu pare să fi ajuns la final – deşi infiltrarea triburilor şi, mai important, pătrunderea nomazilor deja aflaţi în Orientul Mijlociu în structura vieţii urbane şi a civilizaţiei au continuat.

Timur a fost un mare cuceritor, dar nu şi un fondator de imperiu. După moartea sa, posesiunile sale vaste s-au divizat. În Anatolia şi Siria, otomanii şi mamelucii şi-au recăpătat influenţa. În vestul Iranului, Mesopotamia şi estul Anatoliei, două clanuri de turcomani, aşa-zişii Oile Negre şi Oile Albe, au reuşit să-şi impună controlul. Urmaşii lui Timur au continuat să conducă doar în estul Iranului şi în Transoxiana. Capitalele lor, Buhara, Samarkand şi în special Herat, erau centrele unei civilizaţii excepţionale. Epoca Timurizilor a fost una de mari realizări în artă, arhitectură, ştiinţă şi literatură, atât în limba persană, cât şi în limbile turcice răsăritene, pentru care aceasta este marea epocă clasică, când s-au scris operele care au avut o influenţă durabilă asupra dezvoltării culturale a tuturor populaţiilor turcice de la Constantinopol până în Orientul Îndepărtat şi India.

Pentru ţările vorbitoare de limbă arabă, centrul de greutate se mutase în cele din urmă din Irak în Egipt. Dezorganizarea şi slăbiciunea Irakului şi distanţa mare la care se afla de Mediterana, pe unde aveau să sosească invadatorii şi neguţătorii perioadei următoare, au eliminat această ţară ca o posibilă bază a puterii musulmane în epoca cruciadelor. Alternativa era Egiptul: cealaltă rută comercială şi valea irigată a unui

fluviu unic care presupunea, prin natura sa, o guvernare unică centralizată. Egiptul a servit ca bază pentru războaiele de recucerire, care în timp i-au înlăturat pe cruciaţi din Orientul Apropiat; Egiptul le-a furnizat mamelucilor resursele necesare pentru a respinge armatele Ilhanilor şi a salva cea mai mare parte a lumii arabe de invazia mongolă.

Spre mijlocul secolului al XIII-lea, Dinastia Aiubizilor, întemeiată de Saladin, pierdea controlul, iar puterea efectivă era în mâinile turcilor mameluci. Criza finală a sultanatului Aiubid din Egipt a venit în 1250, când a murit sultanul, în timpul cruciadei regelui Ludovic al IX-lea al Franţei. În această criză, stabilitatea statului şi armatei musulmane a fost menţinută datorită prezenţei de spirit a concubinei sultanului decedat, Shajar al-Durr (*ad litteram*, Copacul cu perle), care a ţinut secretă moartea sa şi a emis ordine în numele lui până când fiul său, Turan-şah, a ajuns din Mesopotamia. Turan-şah a reuşit în scurt timp să încercuiască, să înfrângă şi să captureze armata cruciată, iar regele Ludovic şi unii dintre oamenii lui s-au putut salva doar renunţând la ceea ce capturaseră şi plătind despăgubiri consistente. Mamelucii, conduşi de Baybars, s-au întors împotriva lui Turan-şah şi l-au ucis. Însă, încercând să menţină aparenţa unei legitimităţi aiubide, au proclamat-o sultană pe Shajar al-Durr. Însă nu s-au împăcat cu gândul că dinastia lor din Egipt fusese răsturnată şi prinţii Aiubizi din Siria în scurt timp au format o coaliţie pentru detronarea „sultanei". Chiar şi califul de la Bagdad, deşi nu era implicat direct în aceste chestiuni, a protestat împotriva întronării unei femei – o fostă membră a haremului său, pe care i-o trimisese în dar sultanului din Egipt. Califul şi-a oferit sprijinul prinţilor Aiubizi şi le-a ordonat mamelucilor din Egipt să aleagă un sultan. Potrivit unui cronicar egiptean, el le-a scris: „Dacă nu există niciun bărbat printre voi pe care să-l puteţi numi, spuneţi-ne şi vă vom trimite noi unul"[1].

În 1260, după o perioadă de confuzie care a urmat morţii ultimului Aiubid, generalul mameluc Baybars, proaspăt învingător al mongolilor, s-a proclamat sultan. Aidoma lui Saladin, a unificat Egiptul şi Siria musulmane într-un singur stat, de această dată pentru o perioadă mai lungă. I-a învins pe inamicii externi ai statului, atât din răsărit, cât şi din apus, şi a început să creeze o nouă ordine socială. Saladin simbolizase revenirea Egiptului la sunnism prin recunoaşterea formală a suzeranităţii califului Abbasid de la Bagdad. Baybars a adus califatul la Cairo, primindu-l pe refugiatul Abbasid care fugea de cuceritorii mongoli ai Bagdadului şi instalându-l pe tron, acesta fiind primul dintr-un şir de „califi-fantomă". Acest „califat-fantomă" a stârnit doar o reacţie modestă. Aşa-numiţii califi de la Cairo nu aveau nici putere, nici susţinere, fiind de fapt doar nişte simpli rentieri ai curţii, având de îndeplinit îndatoriri pur ceremoniale la instalarea unui nou sultan. Acest califat a luat sfârşit în 1517, când Egiptul a fost cucerit de turcii otomani, care l-au lăsat să treacă treptat în uitare.

Sistemul mameluc al lui Baybars şi al urmaşilor săi era unul cvasifeudal, fiind o adaptare a sistemului selgiucid introdus în Siria şi Egipt de Aiubizi. De asemenea, era puternic influenţat de exemplul mongol şi de imigranţii mongoli care aspirau la o carieră în Egipt. Chiar şi în acest bastion al rezistenţei islamice, prestigiul mongolilor era foarte mare, iar mamelucii au imitat o vreme armele şi tacticile mongole, ba chiar şi îmbrăcămintea şi manierele.

Unui ofiţer mameluc i se oferea un lot de pământ pe viaţă sau pe o perioadă limitată. De obicei, el nu locuia pe proprietatea sa, ci la Cairo sau în principalul oraş

din regiunea unde se afla proprietatea. Îl interesau mai curând veniturile, nu proprietatea. De aceea, sistemul nu a dus la construirea unor castele sau reşedinţe, nici la apariţia unor autorităţi locale puternice de tip feudal apusean. Nu exista nicio „subînfeudare" şi nici măcar împărţirea pământului din Egipt în fiefuri nu era permanentă, ci putea fi refăcută periodic.

Mamelucii înşişi fuseseră aduşi ca sclavi, instituiţi şi educaţi în Egipt. La început erau în principal turci kipchaci de pe ţărmurile nordice ale Mării Negre; ulterior, au inclus dezertori mongoli şi indivizi de alte rase, în special circazieni, dar ocazional şi greci, kurzi şi chiar unii europeni. Însă turca sau circaziana a rămas limba clasei dominante, din rândurile căreia mulţi, inclusiv unii sultani, abia dacă rupeau puţină arabă. Statul mameluc dezvoltat de Baybars şi urmaşii săi se baza pe o administraţie dual foarte sofisticată, civilă şi militară, ambele componente fiind controlate de ofiţeri mameluci cu asistenţi civili. Până în 1383, succesiunea sultanilor mameluci a fost mai mult sau mai puţin ereditară. După aceea, în cadrul celui de-al doilea sultanat, circaziano-mameluc, tronul a fost deţinut de cel mai puternic comandant. La moartea unui sultan, fiul său îl urma ca şef formal într-un interregnum, până se stabilea succesiunea reală.

Comerţul cu Europa, în special cel dintre Europa şi Orientul Îndepărtat via Orientul Apropiat, era de o importanţă vitală pentru Egipt, atât în sine, cât şi datorită veniturilor rezultate prin încasarea taxelor vamale. În perioada în care s-au aflat la putere, guvernările mameluce au protejat şi au încurajat acest comerţ, care a adus Egiptului o anumită prosperitate. Dar ameninţarea mongolă, blocată de Baybars, nu fusese înlăturată cu totul. În 1400-1401, forţele turco-mongole ale lui Timur au devastat Siria şi au prădat Damascul. Ciuma, lăcustele şi jafurile beduinilor dezlănţuiţi au completat opera mongolilor plecaţi, iar forţa militară şi economică a sultanatului mameluc a suferit o lovitură de pe urma căreia nu şi-a revenit niciodată.

În secolul al XV-lea, dificultăţile financiare şi economice au adus o nouă politică fiscală menită să obţină cât mai mulţi bani de pe urma negoţului de tranzit. Metoda adoptată a fost monopolizarea principalelor produse locale sau de tranzit. Creşterea corespunzătoare a preţurilor a contribuit la conturarea unei reacţii a europenilor, cu efecte pe termen lung asupra vieţii economice a Egiptului.

Sub conducerea sultanilor Selgiucizi de la Konya sau Rum, Anatolia Centrală şi Răsăriteană se transformase treptat într-un stat islamic, parte integrantă a civilizaţiei islamice din Orientul Apropiat şi Orientul Mijlociu. Independenţa politică a populaţiilor de la graniţe şi a triburilor care cuceriseră şi colonizaseră ţara a fost limitată prin dezvoltarea monarhiei selgiucide centralizate; o ierarhie de teologi le supraveghea credinţa. Birocraţii şi intelectualii, juriştii şi clericii, neguţătorii şi meşteşugarii musulmani s-au mutat în noile teritorii colonizate, aducând cu ei vechea civilizaţie urbană superioară a islamului clasic, impunând ţării modelele tradiţionale ale vieţii şi organizării politice islamice.

Şocul invaziei mongole a distrus iremediabil statul selgiucid. După ce a mai rezistat cu greu aproximativ jumătate de veac, a dispărut la începutul secolului al XIV-lea. Odată cu prăbuşirea autorităţii centrale a statului şi pătrunderea în Anatolia a noi valuri de migratori nomazi turcici, fugind din calea mongolilor, războiul de la frontieră a

reînceput. În religie, dervişii, iar în viaţa politică şi militară, războinicii din ţinuturile de graniţă au devenit elementele dominante din Anatolia Apuseană la sfârşitul secolului al XIII-lea şi în secolul al XIV-lea. Un nou val al expansiunii împotriva Bizanţului a extins dominaţia musulmană şi turcă asupra întregii Anatolii de Vest.

Dintre regatele care au participat la noile cuceriri, unul s-a transformat într-un imperiu vast şi atotputernic. Acesta a preluat numele dinastic de la eponimul fondatorului, Osman, care se spune că a făcut carieră în primul sfert al secolului al XIV-lea. Numele „otoman", prin care dinastia şi imperiul condus de aceasta sunt de regulă cunoscute, celebrează realizările sale. Poziţia sa în vestul îndepărtat, la graniţele Bitiniei bizantine şi la limita fortificaţiilor Constantinopolului, a oferit acestui regat ţeluri măreţe şi oportunităţi pe măsură, atrăgând astfel sprijin din toate părţile. Osman şi urmaşul său s-au confruntat permanent cu bizantinii în zona de graniţă. În 1326 au cucerit Brusa, care a devenit capitala statului lor, aflat într-o dezvoltare vertiginoasă. În 1354, forţele otomane au traversat Dardanelele şi au pătruns în Europa, iar după câţiva ani au cucerit Gallipoli, apoi Adrianopolul, care a devenit şi, vreme de aproape un secol, a rămas baza lor principală din Europa. O serie de victorii împotriva sârbilor şi bulgarilor, cele mai notabile fiind bătăliile de pe Mariţa (1371) şi Kosovo (1389), au plasat o mare parte din Peninsula Balcanică sub dominaţie otomană, iar zonele rămase au acceptat vasalitatea. Această situaţie a deschis calea altor victorii rapide în Macedonia, Bulgaria şi Serbia. Fiecare război de cucerire în Europa a fost precedat de o expansiune, de două ori prin mijloace paşnice, în Anatolia, ceea ce a întărit baza puterii otomane.

Debutul otomanilor pe scena europeană nu s-a produs doar din punct de vedere militar. De îndată ce şi-au făcut simţită prezenţa, au fost abordaţi de genovezi, aflaţi în război cu rivalii lor comerciali, veneţienii, care le-au solicitat asistenţă militară şi le-au făcut o ofertă de ajutor financiar. „Genovezii", spune istoricul bizantin Kantakouzenos, „...au promis mari sume de bani şi că această faptă bună va rămâne pentru totdeauna în inimile Senatului şi oamenilor din Genova"[2]. În 1352, prin încheierea primului tratat comercial otomano-genovez, s-a reafirmat una dintre temele fundamentale ale istoriei Europei şi Orientului Mijlociu.

Al patrulea suveran otoman, Baiazid I (1389-1401), a moştenit posesiuni considerabile şi în Asia, şi în Europa. Era un bărbat cu ambiţii nemăsurate, care a căutat să imprime un caracter nou ţării sale. Îndreptându-şi atenţia spre răsărit, a învins emiratele turceşti unul după altul şi a încorporat întreaga Anatolie sub conducerea sa. Conducătorii otomani au utilizat titlul de „sultan" în sens generic încă de la început. Baiazid a dorit să-i dea o notă mai specifică, solicitându-i „califului" de la Cairo recunoaşterea sa drept „sultan de Rum". Această reluare a vechiului titlu al sultanilor Selgiucizi din Anatolia presupunea o revendicare a vechii monarhii islamice din Anatolia, poate chiar a imperiului islamic din Orientul Mijlociu. Baiazid a obţinut o victorie zdrobitoare, la Nicopole, în 1396, împotriva cavaleriei din Europa Apuseană, trimisă să elibereze Balcanii. Victoria a aţâţat şi mai mult ambiţiile lui Baiazid, dar el s-a confruntat cu un cuceritor şi mai mare – probabil l-a provocat. După ce Timur l-a învins şi l-a capturat în bătălia decisivă de la Ankara din 1402, Baiazid s-a sinucis în captivitate. Posesiunile otomane s-au redus la cele moştenite de Baiazid, iar ţara a fost ruinată de un război civil între fiii săi, urmat de o revoltă periculoasă, probabil

din cauze sociale, inspirată şi condusă de dervişi. Mahomed I şi-a învins fraţii abia în 1413, iar timp de alţi câţiva ani, el şi urmaşul său s-au confruntat cu revolte în diverse regiuni.

Astfel, principalele preocupări din timpul domniei lui Mahomed au fost în special restaurarea şi consolidarea statului otoman, dar în timpul fiului său, Murad al II-lea (1421-1444 şi 1446-1451), au avut loc schimbări profunde şi remarcabile. S-a reluat expansiunea teritorială şi s-au înregistrat victorii în Europa împotriva grecilor, sârbilor, ungurilor şi cruciaţilor. În Anatolia, multe dintre fostele posesiuni ale lui Baiazid au fost recuperate. A urmat o perioadă de acalmie şi consolidare, când sultanii otomani au început să întreţină o curte islamică propriu-zisă şi să îi ocrotească pe poeţii, scriitorii şi învăţaţii musulmani. Un interes special prezintă apariţia în literatura perioadei a unei conştiinţe etnice turceşti. Murad a încurajat-o şi chiar a compus poezii. În timpul domniei sale, istoria şi legendele despre Oguz au fost studiate şi incluse în tradiţia istorică, iar la început, povestea făcea legătura între casa regală otomană, tradiţia tribală şi legendele turceşti care indicau descendenţa din Oguz-Han. Aceste idei noi despre curte şi dinastie au fost susţinute de un nucleu de generali şi consilieri de încredere, tot mai conştienţi şi mai devotaţi principiului unui stat musulman dinastic şi fideli casei otomane.

Acest nucleu a fost întărit în mare măsură de crearea, spre sfârşitul secolului al XIV-lea, dar cu mai multă regularitate după 1430, a sistemului *devşirme*, recrutarea unor băieţi din rândurile populaţiei creştine, pentru a-i încorpora în armata şi serviciul statului otoman. Sistemul este descris sugestiv de un istoric otoman din secolul al XVI-lea, Saadeddin (cunoscut ca Hoca Efendi), citat aici în traducerea eruditului englez din secolul al XVII-lea William Seaman:

> Cel mai vestit dintre regi [...] s-a consultat cu sfetnicii săi, iar rezultatul a fost, pentru vremurile ce aveau să vină, că trebuie făcută alegerea ca tinerii valoroşi şi harnici dintre copiii necredincioşilor, buni de armată, să fie ca atare înnobilaţi prin credinţa islamului; ceea ce înseamnă să-i facă bogaţi şi cucernici, dar şi să-i folosească pentru a slăbi cetăţile necredincioşilor. În acest scop, câţiva oameni aveau să fie însărcinaţi de rege cu această treabă; cu porunca de a aduna din câteva ţări cam o mie dintre copiii necredincioşilor, pe care să-i disciplineze şi să-i pregătească să fie mercenari, [...] înţelegând prin asta să discute cu oameni cucernici, pentru a intra în slujba celor care se închină Celui Unic: lumina islamului să le pătrundă în inimă, iar ei să se curăţe de murdăria falsei închinări; aidoma, dorinţele lor să se îndrepte spre ceea ce merită, iar speranţele lor să fie promovarea; să-şi îndeplinească cu credinţă îndatoririle şi treburile lor. S-a hotărât ca leafa lor să fie la început de un aspru pe zi, apoi să crească, după puterile şi meritelor lor; erau cunoscuţi sub numele de ieniceri [adică armata nouă]. Oamenii destoinici în purtarea războiului şi care au luptat în bătălii sunt atât de iscusiţi, încât cu ajutorul lor cei mai vestiţi dintre regi au adunat multă faimă. Tot aşa, ei, datorită serviciilor lor valoroase, au fost urcaţi în rang; alţii, în aşteptarea acestora (cu inima şi sufletul), erau dornici ca şi copiii lor să fie acceptaţi: astfel că în scurtă vreme câteva mii de necredincioşi au căpătat glorie datorită credinţei Islamului[3].

Astfel, energiile populaţiei creştine şi spiritul războinicilor din ţinuturile de frontieră au fost valorificate în serviciul Dinastiei Otomane, identificându-se o soluţie la problemele presante ale asocierii, printr-o colaborare armonioasă între armată, încă

dominată de tradiţiile de graniţă, şi stat, care evolua conform modelelor islamice ortodoxe, aşa cum fuseseră modificate de transformările politice şi religioase din perioada selgiucidă şi din cele care i-au urmat.

În cadrul statului otoman, instituţia religioasă islamică şi-a atins maturitatea şi s-a integrat definitiv în sistemul politic sunnit. Islamul era acum reprezentat de o structură instituţională reală – o ierarhie de clerici pregătiţi profesional şi academic, cu jurisdicţii, funcţii şi puteri distincte, sub conducerea unei autorităţi religioase supreme, recunoscută drept cea mai înaltă instanţă a dreptul divin. Otomanii au întreprins probabil unica tentativă serioasă, într-un stat musulman cu o civilizaţie materială superioară, de a institui legile divine ale islamului ca sistem juridic efectiv al ţării. Astfel, învăţaţii şi judecătorii au dobândit un statut, o autoritate şi puteri fără precedent.

În 1451, Murad a fost urmat de fiul său, Mahomed al II-lea. Noul sultan a moştenit un imperiu încă împărţit în două. Anatolia era deja un vechi teritoriu islamic, absorbit şi influenţat de civilizaţia islamică din Orientul Mijlociu. Rumelia – provinciile europene – tocmai fusese cucerită, era încă un teritoriu de graniţă, profund afectată de idealurile şi obiceiurile locuitorilor acestora şi de credinţa mistică şi eclectică a dervişilor. Era nevoie de o nouă legătură între vechea capitală şi cea nouă, Brusa şi Adrianopol. La 29 mai 1453, după doi ani de la instalarea sultanului şi după şapte săptămâni de la declanşarea asediului, ienicerii au lansat atacul final asupra zidurilor prăbuşite ale Constantinopolului. Ultimul Constantin a fost ucis luptând alături de trupele sale ; semiluna a fost înălţată pe cupola bisericii Sfânta Sofia, iar sultanul şi-a stabilit reşedinţa în oraşul imperial.

Capitolul 7

„Imperiile prafului de puşcă"

Prin cucerirea Constantinopolului, ţelul râvnit al armatelor musulmane vreme de atâtea secole, se adăugase şi ultima piesă a puzzle-ului. Sultanul Mahomed al II-lea, cunoscut apoi ca *Fatih*, Cuceritorul, pecetluise unirea celor două continente, Asia şi Africa, moştenirea sa, şi a celor două tradiţii, islamul şi frontiera, care le modelaseră. Regatul luptătorilor de frontieră devenise imperiu ; conducătorul său, împărat. Această victorie arătase că sultanatul otoman era avangarda Islamului spre Apus şi îi adusese un prestigiu imens în cadrul lumii islamice.

În restul domniei sale, Mahomed s-a dedicat unei serii de campanii militare atât la frontierele europene, cât şi la cele asiatice. În Europa, armatele otomane au subjugat ultimele despotate greceşti din Morea, au transformat Serbia şi Bosnia în provincii otomane şi au cucerit câteva insule greceşti. În Asia, au preluat Amasra de la genovezi, Sinope de la emirul său musulman, iar Trabzonul de la împăratul grec. Este important faptul că sultanul nu a dorit să-şi continue expansiunea în răsărit sau să lupte împotriva unor suverani musulmani. Când a fost provocat de Uzun Hasan, un conducător turcoman din Anatolia Răsăriteană şi Mesopotamia, l-a învins într-o bătălie din 1473, dar nu a încercat să profite de victorie. Într-o discuţie citată de istoricul din secolul al XVI-lea Ibn Kemal, sultanul îşi explică motivele. Se cuvenea să-l pedepsească pe Uzun Hasan pentru îndrăzneala sa ; însă ar fi fost greşit să-i distrugă dinastia, deoarece „a căuta să distrugi vechile dinastii ale marilor sultani ai islamului nu este un bun obicei"[1]. Mai exact, l-ar fi distras pe sultan de la problema serioasă a jihadului din Europa.

Totuşi, sultanii otomani nu-şi puteau permite să neglijeze teritoriile musulmane aflate dincolo de frontierele sudice şi estice, unde aveau loc transformări importante. Una dintre acestea era decăderea vizibilă a sultanatului mameluc, care condusese Egiptul şi Siria de la mijlocul secolului al XIII-lea. Într-un anumit sens, sultanatul egiptean devenise, în ultimii săi ani, un soi de Bizanţ arab. În nord şi în est, pe platourile din Anatolia şi Iran, printre turcii şi persanii care preluaseră conducerea culturală şi politică a Islamului, apăreau state şi societăţi noi şi se dezvolta o nouă civilizaţie, exprimată în principal în limbile persană şi turcă. În Egipt şi Siria, vechea ordine a supravieţuit, în pofida influenţelor tot mai semnificative dinspre est. Cultura islamică timpurie, în forma sa arabă, a intrat într-o lungă perioadă de stagnare. Soldaţii mameluci au apărat ţara şi au salvat Valea Nilului de la invazie. Scribii şi învăţaţii egipteni şi sirieni, mulţi dintre ei fii şi descendenţi ai mamelucilor, au menţinut şi au

gestionat statul, iar în acelaşi timp au conservat, au interpretat şi, astfel, au îmbogăţit moştenirea islamului clasic.

Sultanatul siriano-egiptean fusese deja slăbit de un complex de cauze, şi interne, şi externe – războiul devastator împotriva lui Timur, epuizarea resurselor din cauza administrării greşite şi a dezorganizării economice, efectele ciumei, seceta, foametea, precum şi prăbuşirea ordinii şi societăţii mameluce.

Loviturile decisive au venit din exterior, din vest şi din nord. Prima era de natură economică, determinată de sosirea portughezilor în mările răsăritene. Deschizând căi de navigaţie maritime directe între Europa şi India, portughezii au pus în dificultate negoţul egiptean. Efectele pe termen lung ale acestei situaţii nu au fost atât de mari pe cât s-a crezut la un moment dat, iar secolul al XVI-lea a fost martorul unei renaşteri importante a comerţului prin Levant. Totuşi, efectele imediate au fost serioase, iar sultanul mameluc Qansuh al-Ghawri (1500-1516) s-a confruntat cu o criză din cauza diminuării comerţului şi a veniturilor. Încurajat de Veneţia, a trimis o flotă egipteană spre India. După câteva victorii iniţiale, trupele sale au fost învinse de portughezi, care au început apoi să distrugă sistematic transporturile comerciale musulmane din Oceanul Indian. Unele vase portugheze chiar s-au aventurat în Golful Persic şi Marea Roşie.

A doua lovitură – mortală – a fost de natură militară. Relaţiile dintre sultanatele mameluc şi otoman fuseseră o vreme de relativă prietenie. Ele s-au deteriorat în a doua jumătate a secolului al XV-lea. Între 1485 şi 1490, cele două state au purtat un război fără rezultat cert, dar în care, în ansamblu, mamelucii au înregistrat mai puţine pierderi.

Însă echilibrul militar se schimba rapid, spre avantajul otomanilor. Un nou factor crucial îl constituiau armele de foc – puşti şi tunuri –, pe care otomanii le-au adoptat imediat, pe scară largă şi cu rezultate semnificative. Prin contrast, mamelucii erau extrem de rezervaţi faţă de noile arme. Spre deosebire de teritoriile otomane, cele controlate de mameluci erau sărace în metale, acestea trebuind importate. Dar mai serioasă decât orice impediment practic era atitudinea socială şi psihologică a emirilor mameluci, care erau ataşaţi de armele „legale" şi „onorabile" din trecut şi desconsiderau armele de foc şi pe cei care le utilizau, socotiţi nedemni şi lipsiţi de cavalerism. În ultimii ani în care s-au aflat la putere, mamelucii au făcut eforturi sporadice de a introduce armele de foc. Au fost dotate cu arme de foc unităţi instruite special, alcătuite din sclavi negri, fii nelegitimi ai mamelucilor sau chiar un fel de miliţii formate din meşteşugari locali şi diverşi mercenari străini. Armele au avut un efect limitat, iar lăncierii călare, luptătorii cu spada şi arcaşii – floarea armatei mameluce – au fost depăşiţi de infanteria înarmată cu muschete şi de artileria otomanilor.

Însă înainte de lansarea atacului final asupra mamelucilor otomanii au trebuit să facă faţă altui inamic mulsulman cu mult mai periculos. La jumătate de secol după cucerirea Constantinopolului, poziţia otomană a fost ameninţată nu de un rival creştin, ci de unul musulman, noua Dinastie Safavidă a şahilor din Iran. Aceştia fuseseră aduşi la putere de o mişcare şiită radicală şi, pentru prima dată după multe secole, au creat un stat unificat şi puternic, cuprinzând teritoriile dintre zona mediteraneană şi regiunile dinspre Asia Centrală şi India. Apariţia unei noi puteri militante în Iran, inspirată de doctrine şiite radicale şi având baza în regiunea de nord-vest, din apropierea

graniţelor otomane, a fost considerată în Turcia atât o ameninţare, cât şi o provocare şi a conferit un caracter religios reluării rivalităţii străvechi dintre conducătorii de pe platourile anatolian şi iranian. Existau încă milioane de musulmani sunniţi în Iran, care probabil formau majoritatea. Existau cel puţin câteva sute de mii de şiiţi în teritoriile otomane, care puteau fi suspectaţi de simpatie faţă de noul regim şiit din răsărit. Sultanul otoman şi şahul Safavid se considerau reciproc eretici şi uzurpatori imposibil de tolerat. Ameninţarea safavidă la adresa otomanilor era şi mai gravă şi mai personală din cauza originii turceşti a Safavizilor şi a susţinerii de care se bucurau în Anatolia turcească.

Reacţia turcilor la ameninţarea percepută s-a manifestat de timpuriu. În 1502, sultanul Baiazid a ordonat deportarea şiiţilor din Anatolia în Grecia şi şi-a mobilizat forţele de-a lungul frontierei iraniene. În 1511, otomanii s-au confruntat cu o revoltă şiită periculoasă în Anatolia Centrală. În anul următor, bătrânul sultan a abdicat în favoarea fiului său Selim I (1512-1520), cunoscut ca „Yavuz Selim" (Selim cel Aspru). Nu a durat mult până ce rivalitatea şi ostilitatea dintre sultanul Selim al Turciei şi şahul Ismail al Iranului s-a transformat într-o confruntare deschisă. Este o ironie că în schimbul de misive tot mai vehemente dintre cei doi monarhi, care a precedat izbucnirea ostilităţilor, sultanul i-a scris şahului în persană, limba oamenilor cultivaţi şi rafinaţi, iar şahul i-a scris sultanului în turcă, limba originilor sale rurale şi tribale.

Războiul s-a încheiat cu o victorie otomană decisivă, dar nu definitivă. La 23 august 1514, pe câmpia de la Chaldiran, lângă graniţa dintre cele două imperii, artileria şi ienicerii otomani au distrus forţele iraniene, iar la 7 septembrie sultanul a ocupat capitala iraniană Tabriz. Aidoma predecesorului său Mahomed al II-lea, sultanul Selim nu a căutat să obţină victorii spre răsărit, ci s-a retras în Turcia, lăsându-l pe şah învins şi slăbit, totuşi conducător al unui stat şiit în Iran. A urmat un conflict lung şi violent între cele două imperii, în timpul căruia reprimarea sângeroasă a şiiţilor din Turcia şi a sunniţilor din Iran a alimentat cu sângele martirilor ura şi teama reciproce.

A urmat o luptă atât pentru conducerea islamului, cât şi pentru dominaţie în Orientul Mijlociu. Conflictul s-a desfăşurat nu doar pe câmpul de luptă, ci a fost şi un război de propagandă între sunnism şi şiism, ai căror lideri erau sultanul otoman şi, respectiv, şahul Safavid. Confruntarea s-a sfârşit printr-o victorie parţială a otomanilor, care au fost capabili să blocheze, dar nu şi să distrugă imperiul din Iran. Acest succes a deschis calea către etapa următoare – absorbţia sub dominaţie otomană a ţărilor vorbitoare de limbă arabă din sud. Într-un război scurt şi aprig din 1516-1517, otomanii au învins sultanatul mameluc fragil care dominase Egiptul, Siria şi vestul Arabiei două secole şi jumătate, trecându-le sub controlul lor. Din aceste noi posesiuni, suveranitatea sau suzeranitatea otomană a fost extinsă în mai multe direcţii – spre vest, prin Africa de Nord până la graniţa cu Marocul, spre sud, pe ambele maluri ale Mării Roşii din Africa şi Arabia, şi spre est, până la Oceanului Indian şi, ulterior, în secolul al XVI-lea, în Irak, pe care otomanii, după o luptă prelungită, l-au scos de sub controlul iranienilor, ducând astfel însemnele otomane până la Golful Persic. Sultanii otomani ajunseseră să stăpânească cele două oraşe sfinte, Mecca şi Medina, şi nucleele arabe ale islamului. Prima lor realizare a contribuit în mare măsură la sporirea prestigiului lor; a doua a devenit o responsabilitate în plus.

Persanii fiind ținuți în frâu și mamelucii cuceriți, otomanii erau pregătiți să-și reia principala misiune, războiul din Europa. În timpul lui Soliman Magnificul (1520-1566), imperiul a ajuns la apogeul puterii sale. În 1526, în bătălia decisivă de la Mohács, otomanii au zdrobit armata regatului Ungariei. Ibn Kemal a celebrat victoria otomană într-o proză rimată cvasiepică:

> Cu săbiile sclipitoare precum făcliile aprinse i-au atacat pe necredincioșii viteji, dar sortiți eșecului, detașamentele glorioase ca niște munți presărați cu lalele. Într-o luptă crâncenă, au fost de îndată înroșiți precum cupele de vin, capetele lor precum florile copacului lui Iuda, ochii lor precum cornalina strălucitoare, mâinile lor precum coralul [...] [bătălia a continuat] până când marginea hipodromului ceresc a fost mânjită de sângeriul asfințitului [...]. Mișelul rege [ungur] [...] a înaintat pe câmpul de luptă, într-un nor de praf care învăluia și răsăritul, și apusul [...] fără să se teamă de focul tunurilor și muschetelor, cu o inimă vitează și neînfricată, și-a condus cavaleria năvalnică peste ieniceri, cei mai viteji dintre viteji [...], a ajuns la ei, dar muschetele l-au primit cu o ploaie mortală de foc care a veștejit florile din grădina vieții zadarnice a mișelului dușman [...][2].

După o luptă disperată și îndelungată, regele este în cele din urmă învins:

> La comanda sultanului, ienicerii cu muschete au lansat mingi de foc împotriva inamicului [...] și într-o clipă au trimis sute sau mai degrabă mii dintre ei direct în iad [...], cartea vieții [regelui] s-a închis, numărătoarea zilelor sale la comandă a ajuns la sfârșit, hrisovul vieții sale efemere a fost pecetluit cu pierderea acestei lumi și a următoarei.

După această victorie, armatele lui Soliman au înaintat prin Ungaria, iar în 1529 au asediat pentru prima oară Viena. În est, flota otomană i-a atacat pe portughezi în Oceanul Indian. În vest, efortul de a controla Africa de Nord a dus puterea navală otomană până în vestul Mediteranei și chiar, ocazional, până în Oceanul Atlantic și pe coastele Europei de Vest. Din nou, înaintarea Islamului era un pericol mortal pentru creștinătate. Cruciadele se încheiaseră; jihadul reîncepuse. Richard Knolles, istoricul elisabetan care a scris despre turci, exprima un sentiment generalizat al europenilor când se referea la imperiul turc ca la „actuala teroare a lumii".

În secolul al XVI-lea, valul invaziilor turcești au ajung la apogeu, apoi a intrat în declin. În Europa Centrală, prima tentativă eșuată de a cuceri Viena a inaugurat un secol și jumătate de confruntări sângeroase și neconcludente, care s-a încheiat cu al doilea asediu nereușit al Vienei, în 1683. De această dată, înfrângerea turcilor a fost totală și definitivă. În răsărit, otomanii, pornind din bazele lor din Egipt și, mai târziu, din Irak, și-au afirmat puterea navală atât în Golful Persic, cât și în Marea Roșie, iar pentru o vreme au instalat guvernatori otomani în Yemen și în cornul Africii. La un moment dat, chiar au trimis un contingent de artileriști otomani în Asia de Sud-Est, pentru a-i ajuta pe conducătorii musulmani locali împotriva inamicilor lor europeni creștini. Dar a fost zadarnic. Nici măcar vasele otomane nu erau pe măsura navelor de război portugheze sau ale altor țări din vestul Europei și în pofida ajutorului primit de la conducătorii musulmani locali, otomanii s-au văzut constrânși să abandoneze Asia de Sud și de Sud-Est în mâinile puterilor navale în ascensiune din Europa Apuseană.

În Mediterana, otomanii au suferit prima lor înfrângere majoră în bătălia navală de la Lepanto din 1571. Lütfi-paşa notează că, în calitate de mare vizir, discutase despre problema puterii navale cu Soliman Magnificul şi îi spusese acestuia: „În vremea celorlalţi sultani, au fost mulţi cei care au stăpânit pământul, dar puţini care au stăpânit marea. În purtarea războiului pe mare necredincioşii ne întrec. Trebuie să-i biruim"[3]. Turcii nu i-au biruit, dar a trecut ceva vreme până când urmările au devenit clare. Bătălia de la Lepanto a fost celebrată în toată Europa creştină ca o mare victorie. Totuşi, ea a fost mult mai puţin importantă decât învingerea şi distrugerea flotei otomane din apele asiatice. În scurt timp, otomanii au reuşit să-şi refacă forţa navală din Mediterana şi să-şi protejeze de orice atac teritoriile europene. Un cronicar turc relatează o discuţie dintre marele vizir Mehmed Sokollu şi sultanul Selim al II-lea (1566-1574), despre construirea unei noi flote care să înlocuiască vasele distruse la Lepanto. Sultanul a întrebat despre costuri, iar marele vizir i-a răspuns: „Puterea imperiului nostru este de aşa natură, încât, dacă s-ar vrea înzestrarea întregii flote cu ancore de argint, catifele şi satin, o putem face"[4].

Flota a fost într-adevăr reconstruită, deşi cu echipamente mai puţin luxoase, iar puterea navală musulmană din bazele din Orientul Apropiat şi Africa de Nord a continuat să domine Mediterana şi să se aventureze în Atlantic până spre sfârşitul secolului al XVII-lea. Deşi puterea reală a lumii islamice în raport cu Europa creştină deja se diminuase în anumite privinţe semnificative, acest declin era încă mascat, atât pentru creştini, cât şi pentru musulmani, de etalarea impunătoare a forţei militare otomane.

La mijlocul secolului al XVI-lea, Busbecq, ambasadorul Sfântului Imperiu Roman la curtea lui Soliman Magnificul, şi-a exprimat îndoielile cu privire la supravieţuirea Europei creştine sub ameninţarea puterii otomane copleşitoare, notând:

> Doar Persia intervine în favoarea noastră, pentru că duşmanul, deşi se grăbeşte să atace, trebuie să fie atent şi la ameninţarea care-i suflă-n ceafă. [...] Persia doar ne amână soarta; nu ne poate salva. Când turcii se vor fi înţeles cu Persia, se vor repezi la gâtul nostru, susţinuţi de puterea întregului Orient; cât de nepregătiţi suntem nu îndrăznesc să spun[5].

Totuşi, turcii nu s-au „înţeles cu Persia". Au continuat să lupte cu vecina şi rivala lor răsăriteană până la începutul secolului al XIX-lea, într-o vreme când nici Turcia, nici Persia nu mai puteau să ameninţe Occidentul.

Conducătorii Iranului, precum sultanii mameluci din Egipt, priveau armele de foc cu dispreţ şi, la început, au evitat să le introducă în cadrul forţelor armate. Aidoma mamelucilor, şi-au dat seama de eroare pe câmpul de luptă, în faţa tunarilor şi soldaţilor otomani cu muschete. Spre deosebire de mameluci, ei au supravieţuit, au reluat lupta şi au pus în aplicare lecţiile pe care le învăţaseră. În secolul al XVI-lea, dar şi mai mult în secolul al XVII-lea, şahii din Iran au achiziţionat puşti şi piese de artilerie cu care şi-au echipat trupele. Întotdeauna, regii Islamului au reuşit să găsească producători, comercianţi şi experţi creştini europeni cu ajutorul cărora să îşi echipeze şi să-şi pregătească trupele şi chiar soldaţi europeni dornici de aventură şi dispuşi să-şi vândă sau să-şi închirieze serviciile. Se pare că principalele lor surse în acest sens au fost Veneţia, Portugalia şi Anglia.

În ciuda reţinerii lor iniţiale, persanii au ajuns să stăpânească foarte repede arta de a construi şi a folosi muschete. Un trimis veneţian, Vincenzo di Alessandri, într-un raport prezentat Consiliului celor Zece la 24 septembrie 1572, observă:

> În materie de arme, ei folosesc săbii, lănci, archebuze, pe care toţi soldaţii noştri le pot utiliza; de asemenea, armele lor sunt superioare şi mai bine călite decât cele ale oricărei alte ţări. Ţevile archebuzelor sunt în general lungi de şase palme şi pot trage gloanţe de aproape trei uncii. Le folosesc cu asemenea pricepere, încât nu îi împiedică să tragă cu arcul sau să mânuiască sabia, şi îşi ţin arcul la spinare până când trebuie să-l folosească. Archebuza este apoi pusă deoparte, la spate, astfel încât o armă nu împiedică folosirea celeilalte[6].

Această imagine a călăreţului persan, echipat ca să poată folosi aproape simultan arcul, sabia şi arma de foc, simbolizează complexitatea schimbărilor care aveau loc. În secolele XVI-XVII, conducătorii Persiei, oarecum neîncrezători, au început să utilizeze armele de foc şi şi-au echipat tot mai multe trupe cu acestea. Precum otomanii, deşi nu în aceeaşi măsură, au folosit şi artileria de asediu. Totuşi, nu utilizau pe scară largă artileria de câmp, care era, în ansamblu, ineficientă.

Cel mai remarcabil dintre succesorii şahului Ismail a fost şahul Abbas (1587-1629). Prima lui sarcină majoră a fost să creeze o nouă infanterie şi o nouă artilerie, după modelul otoman. În acest sens, l-au ajutat în mare măsură doi fraţi englezi, Anthony şi Robert Shirley, care s-au dus în Iran în 1598 cu 26 de subordonaţi şi au rămas o vreme în serviciul persan. Prima sarcină a lui Abbas a fost să-i oprească pe uzbecii din Asia Centrală, care invadaseră şi cuceriseră o serie de oraşe din provinciile răsăritene ale Iranului. Pentru a se dedica acestui scop, a făcut pace cu otomanii, abandonând Georgia şi Azerbaidjanul, inclusiv fosta capitală safavidă de la Tabriz. După o campanie victorioasă împotriva uzbecilor şi recuperarea provinciilor pierdute din răsărit, el şi-a întors din nou atenţia spre vest. În 1603 armatele sale au recucerit Tabrizul şi au continuat să obţină noi victorii şi să cucerească noi teritorii, inclusiv o mare parte din Irak, pierdută anterior în favoarea otomanilor. Un alt eveniment major al domniei sale a fost apariţia, în 1616, a Companiei Engleze a Indiilor de Est, operând din Surat, în India. Portughezii, care până atunci deţinuseră practic monopolul comerţului apusean din Iran, au încercat fără succes să blocheze intruziunea englezilor, iar în 1622 neguţătorii englezi au ajutat o armată persană să recucerească portul Hormuz din Golful Persic, pe care portughezii îl controlau din 1514. Această realizare a armatei persane a fost celebrată într-un poem epic care i-a fost dedicat.

Domnia şahului Abbas, uneori numit „cel Mare", a fost, în multe privinţe, apogeul perioadei safavide. Rivalităţile comerciale dintre puterile vest-europene – portughezii, olandezii şi englezii – în Golful Persic şi Oceanul Indian au oferit avantaje de care şahul a profitat imediat. În 1597, şahul Abbas a mutat capitala din nou. Anterior fusese mutată de la Tabriz la Qazvin, iar acum a transferat-o în oraşul Isfahan, localizat mai central, de unde putea superviza operaţiunile atât împotriva duşmanilor răsăriteni, cât şi a celor apuseni, uzbecii şi, respectiv, otomanii. Nenumăratele clădiri ridicate sau reconstruite la Isfahan în timpul domniei sale au oferit oraşului o frumuseţe durabilă şi au dat substanţă afirmaţiei locuitorilor săi, *Isfahan nisf-i jehan* („Isfahan este o jumătate din lume").

După moartea şahului Abbas, Dinastia Safavidă a decăzut rapid. Otomanii au recuperat Bagdadul şi celelalte teritorii recucerite de Abbas; vecinii răsăriteni ai Iranului, afganii şi uzbecii, şi-au reluat incursiunile devastatoare; vremurile cele mai sumbre au fost prevestite de prima misiune rusească ajunsă la Isfahan în 1664, în timp ce cazacii au început să atace frontierele caucaziene.

Între timp, în nord avuseseră loc schimbări de o importanţă capitală. În 1480, ţarul Ivan al III-lea al Moscovei a reuşit în cele din urmă să se elibereze de ceea ce istoricii ruşi numesc „jugul tătăresc" şi pună capăt definitiv tributului şi dependenţei. Precum spaniolii şi portughezii din vest, ruşii, după ce s-au eliberat de dominaţia musulmană, au pornit în urmărirea foştilor stăpâni pe teritoriile acestora. În 1552, după o luptă lungă şi grea, au ocupat capitala tătarilor de pe Volga, Kazanul, care a devenit şi a rămas parte a stăpânirii ruseşti. De acolo au avansat în aval pe Volga, iar în 1556 au capturat portul Astrahan de la Marea Caspică. Ruşii controlau acum întregul curs al fluviului Volga şi obţinuseră un cap de pod la Marea Caspică. Îi învinseseră pe cei mai mulţi dintre inamicii lor musulmani în drumul lor spre sud şi năvăleau în teritoriile otomanilor şi ale tătarilor din Crimeea. Otomanii erau conştienţi de acest pericol, dar încercările lor de a-l elimina au fost zadarnice. O expediţie pentru recucerirea Astrahanului şi un plan de a săpa un canal între Volga şi Don, pentru ea vasele otomane din Marea Neagră să poată ajunge în Marea Caspică, n-au dus la nimic. Hanii tătari din Crimeea au reuşit să blocheze temporar incursiunile ruseşti şi să li se supună sultanilor otomani care le erau suzerani. Pentru moment, Marea Neagră a rămas sub control turcesc şi tătăresc, pe rutele acesteia desfăşurându-se un important negoţ între Crimeea şi Istanbul, în special cu alimente şi robi est-europeni.

Dar înaintarea ruşilor a continuat. În secolul al XVII-lea, Astrahanul a servit ca bază pentru expansiunea rusească ulterioară în detrimentul statelor musulmane independente din Caucazul de Nord. La momentul potrivit, a devenit centrul administrativ al unei provincii imperiale ruseşti care cuprindea întreaga regiune dintre gurile fluviilor Don şi Volga. În 1637, cazacii de pe Don, acţionând independent, au capturat fortăreaţa navală turcă de la Azov, lângă Marea Neagră. Au păstrat-o câţiva ani, în pofida atacurilor navale şi terestre turceşti, apoi i-au oferit-o ţarului, care, după o atentă evaluare, a decis că este mai bine să refuze darul decât să rişte un război total cu Imperiul Otoman. Drumul Rusiei la Marea Neagră nu era încă deschis, dar era clar marcat.

Încă din 1606, Tratatul de la Zsitvatorok dintre împăratul Sfântului Imperiu Roman şi sultanul otoman a marcat o altă schimbare semnificativă. Tratatul a fost negociat şi semnat pe o insulă de pe fluviul ce reprezenta frontiera dintre imperiile Otoman şi Habsburgic. Nu mai era, ca în trecut, un armistiţiu dictat de învingători în propria capitală, ci un tratat negociat între egali, la graniţă. Schimbarea este ilustrată de folosirea pentru prima dată în textul turcesc al titlului sultanului, *padişah*, pentru a-l desemna pe monarhul Habsburgic, până atunci numit dispreţuitor în documentele turceşti „regele Vienei". În primele faze ale înaintării otomanilor în Europa, nu au existat tratate în adevăratul sens al cuvântului, ci doar foarte puţine negocieri. Starea de război dintre puterea invadatoare a Islamului şi inamicii săi necredincioşi, concepută ca o îndatorire religioasă perpetuă, a fost din când în când întreruptă de

armistiţii pe care otomanii victorioşi le dictau de la Istanbul duşmanilor lor învinşi. Din acest motiv, Tratatul de la Zsitvatorok a marcat o schimbare semnificativă de concepţie şi procedură, ce reflecta o schimbare de situaţie.

Secolul al XVII-lea a început printr-o concesie refractară în sensul egalităţii; s-a sfârşit prin recunoaşterea fără echivoc a înfrângerii. Modificarea echilibrului de putere politică şi militară dintre lumile musulmană şi creştină a fost lentă şi graduală şi a durat ceva timp până când lecţiile au fost înţelese şi puse în aplicare. Disparitatea economică a fost şi mai puţin vizibilă imediat; dar a fost mai profundă şi, prin urmările sale, mai importantă. După călătoriile oceanice care au dus la marile descoperiri geografice, principalele centre comerciale europene şi, în ultimă instanţă, puterea s-au mutat din Mediterana în Atlantic şi din Europa Centrală şi de Sud în statele maritime ale Vestului.

În relaţiile lor cu statele islamice din Orientul Mijlociu şi din alte părţi, vesticii s-au bucurat de avantaje considerabile. Navele lor, construite pentru a rezista furtunilor din Atlantic, erau mai mari şi mai grele decât cele ale puterilor musulmane din Mediterana şi Oceanul Indian. Concepute de constructori de vase şi operate de navigatori antrenaţi să facă faţă provocării Atlanticului, ele erau mai manevrabile decât vasele musulmane. Aveau un dublu avantaj: în timp de război puteau duce mai multe tunuri, iar în timp de pace puteau transporta încărcături mai mari şi călători pe distanţe mai lungi, cu costuri mai scăzute. Pe măsură ce puterile maritime ale Europei de Vest au început să colonizeze teritoriile tropicale şi subtropicale din America Centrală şi Asia de Sud şi de Sud-Est, au cultivat o largă varietate de plante, altădată necunoscute sau care nu existau în Europa. Datorită acestora şi dezvoltării lor economice interne, alimentată de afluxul de argint american, precum şi noilor posibilităţi de creditare ce depăşeau considerabil puterea financiară a Orientului Mijlociu chiar şi în vremurile sale bune, aceste ţări puteau să ofere acum o paletă largă de mărfuri pentru pieţele din Orientul Mijlociu.

Nu mai puţin importantă decât schimbările în materie de comerţ a fost diferenţa tot mai mare dintre culturile economice. În secolul al XVI-lea şi ulterior, economiile centrate pe producţie şi politicile mercantiliste au permis companiilor comerciale europene şi guvernelor care le protejau şi le încurajau să-şi concentreze energiile economice şi să-şi extindă activităţile comerciale într-un mod şi la un nivel necunoscute până atunci în societăţile orientate spre consum din Imperiul Otoman şi din celelalte state islamice. Paleta şi sfera activităţilor lor comerciale s-au extins enorm atunci când vest-europenii s-au stabilit în India şi Indonezia, nu doar ca neguţători, ci şi ca stăpâni, iar datorită puterii lor navale au fost capabili să controleze, la ambele extreme, comerţul cu mirodenii şi alte mărfuri vitale dintre Asia şi Europa.

Însă schimbarea echilibrului de putere economică dintre două lumi nu poate fi atribuită în întregime ascensiunii Occidentului. Cel puţin o parte dintre cauzele declinului relativ al puterii musulmane trebuie căutate în transformările interne.

În prima jumătate a secolului al XVI-lea, sistemul otoman clasic era la apogeul gloriei sale şi nu este de mirare faptul că observatorii europeni contemporani chiar l-au considerat modelul – exemplar ca eficienţă – al unui absolutism centralizat. Dacă unii dintre ei, fideli privilegiilor încetăţenite ale vechii ordini europene, au văzut în sultanat un exemplu cumplit de putere arbitrară şi capricioasă, au existat alţii care

aşteptau o nouă epocă europeană a despotismului regal luminat în cadrul statului-naţiune şi considerau Turcia o paradigmă a monarhiei moderne, disciplinate.

Printr-o ironie a istoriei, chiar în timp ce Machiavelli şi alţi gânditori politici europeni evidenţiau contrastul dintre slăbiciunea regelui Franţei şi puterea sultanului turc, în ambele ţări începeau nişte procese care, în timp, vor inversa rolurile celor doi monarhi. În Franţa, potentaţii vor deveni curteni, regiunile autonome – districte administrative, iar puterea şi autoritatea regelui asupra tuturor supuşilor săi şi a întregului regat vor creşte până când acesta va putea spune cu adevărat *L'État, c'est moi*. În imperiile islamice, cuvântul arab *sultan* semnifica atât statul, cât şi suveranul; dar acolo curtenii au devenit potentaţi, provinciile – principate, sclavii casei imperiale – stăpânii ei, iar „stăpânul lumii" – marioneta armatei, administraţiei şi curţii sale.

Când Soliman Magnificul a primit sabia lui Osman, în 1520, a devenit stăpânul unui mecanism perfect de guvernare absolutistă, conducând un imperiu care se întindea din Ungaria până la frontierele Persiei, de la Marea Neagră până la Oceanul Indian. Era, într-adevăr, supus prevederilor imuabile ale şariei, dar şaria în sine îi acorda o putere aproape absolută, iar interpreţii ei autorizaţi erau susţinătorii fermi ai autorităţii sultanului printre supuşi. Guvernul şi armata – oamenii care conduceau şi cei care luptau – erau sclavii săi personali; ei erau privilegiaţi şi imuni în comparaţie cu marea masă a oamenilor, dar complet lipsiţi de drepturi în faţa voinţei suveranului. Înlocuirea permanentă a vechilor cadre cu nou-veniţi dintre sclavii cu origine modestă a împiedicat dezvoltarea unei aristocraţii ereditare în centrele de putere, în vreme ce mica nobilime feudală, legată de sultan prin feude funcţionale, revocabile, a fost totuşi destul de sigură pe proprietăţile sale pentru a asigura prosperitatea agriculturii şi bunăstarea zonelor rurale.

Pentru Imperiul Otoman, marea provocare a secolului al XVI-lea, care forţase Europa să adopte noi căi de dezvoltare economică şi politică, nu prezenta nicio dificultate şi, de aceea, nici atractivitate; dintre toate statele Europei, doar Turcia dispunea deja de teritoriul, forţa de muncă, resursele şi controlul centralizat necesare pentru a organiza şi a finanţa o nouă maşinărie de război. În timp ce popoarele europene au intrat într-o epocă de căutări febrile şi progres, turcii se puteau relaxa, stagnând – şi, în cele din urmă, puteau regresa.

Istoricii otomani plasează data declinului imperiului după moartea lui Soliman Magnificul şi, într-adevăr, în a doua jumătate a secolului al XVI-lea încep să apară primele semne de prăbuşire a structurii instituţionale otomane. Ele sunt discutate într-o serie remarcabilă de mărturii, scrise de oameni de stat şi oficiali otomani, de la sfârşitul secolului al XVI-lea până în ultimele zile ale Imperiului Otoman.

Unul dintre aceste semne, la care memorialiştii fac referire frecvent, a fost decăderea clasei spahiilor – mica nobilime fuedală care fusese coloana vertebrală a statului otoman în perioada sa de început şi rămăsese un element important multă vreme după aceea. Au existat câţiva factori care au contribuit la declinul său. Unul a fost preferinţa sultanului pentru trupele profesioniste de „robi" în defavoarea recrutărilor feudale, fiindcă erau mai eficiente şi mai puţin independente. Un altul a fost progresul tehnologic militar, care presupunea formarea unor regimente tot mai specializate,

cu stagiu de lungă durată, alcătuite din artilerişti, pionieri şi mineri, reducându-se astfel – deşi nu complet – importanţa cavaleriei feudale.

Timarul otoman – sau feuda militară – era revocabil, transferabil şi condiţionat de serviciul militar. Deşi se obişnuia ca moştenitorului unui spahiu să i se confirme proprietatea asupra feudei tatălui său, acesta nu era un drept şi depindea de capacitatea sa de a îndeplini serviciul militar. Spahiii puteau fi – şi erau frecvent – trasferaţi de la o feudă la alta sau dintr-o provincie în alta. Spre finalul secolului al XVI-lea, a devenit tot mai des întâlnită practica terminării feudei la moartea sau la transferul deţinătorului, pământul devenind proprietatea sultanului. Registrele cadastrale începând cu secolul al XVI-lea indică o diminuare constantă a feudelor şi o creştere corespunzătoare a proprietăţilor sultanului. Acest fapt a fost mai vizibil în Asia, dar nu şi în Europa.

Pe măsură ce cavaleria medievală a decăzut, armatele permanente au crescut rapid, ca şi costurile întreţinerii lor. Fără îndoială, acest fapt se explică parţial prin ocuparea feudelor vacante. Pentru a face profit rapid, sultanul nu administra direct aceste pământuri, ci le exploata sub diverse forme de împrumuturi şi concesionare, cu implicaţii financiare, şi nu militare. Unele erau dări în arendă, altele erau uzufructe. La început au fost pe termen scurt; ulterior, s-a răspândit practica de a i se acorda arendaşului o rentă viageră care, prin abuz, a putut fi moştenită şi înstrăinată. Sistemul s-a răspândit rapid în întregul imperiu. Nu doar proprietăţile coroanei au fost afectate. Multe feude erau acordate, ca apanaj, demnitarilor şi favoriţilor de la curte, care le-au exploatat în acelaşi fel, iar în cele din urmă, chiar şi mulţi dintre spahii au încasat arendele timarurilor lor.

Puterea economică şi socială care decurgea din controlul local permanent asupra arendărilor şi concesionărilor a creat o nouă clasă împroprietărită influentă în provincii, care a început în scurt timp să joace un rol important în afacerile locale. Această clasă s-a poziţionat între guvernanţi şi ţărănime, preluând o bună parte din venituri. Din punct de vedere teoretic, ei erau proprietari doar ca arendaşi sau concesionari, dar, pe măsură ce guvernarea, tot mai slabă, a pierdut controlul asupra provinciilor, ei au reuşit şi să-şi extindă proprietăţile, şi să şi le asigure. În secolul al XVII-lea, chiar au început să-şi aroge unele dintre funcţiile administraţiei.

Numele prin care sunt cunoscuţi în istoria otomană este *ayan*, tradus de obicei prin „notabili". Termenul *ayan* fusese folosit încă din cele mai vechi timpuri cu sensul general de notabili locali sau de provincie, de obicei negustori. A ajuns acum să denote un grup social bine definit sau o clasă de proprietari funciari vechi şi noi, care exercitau funcţii politice importante. La început, acestea au fost considerate abuzuri, dar în condiţiile dificultăţilor financiare şi administrative din secolul al XVIII-lea administraţia centrală a descoperit că era convenabil să le delege tot mai multe dintre funcţiile sale, inclusiv conducerea oraşelor din teritoriu, *ayan*-ilor, care încep să semene cu o nobilime împroprietărită cu alodii.

În timp ce poziţia cavaleriei feudale şi zonele rurale în care locuia cunoşteau aceste evoluţii, instituţia robiei trecea prin transformări radicale. Ele datează de regulă din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, când apare primul indiciu clar al unei schimbări în politica de recrutare. Corpul ienicerilor era o instituţie privilegiată şi închisă, bucurându-se de o mare putere, fiind unită printr-un puternic *esprit de corps*. La

început, ei erau recrutaţi exclusiv din rândurile prizonierilor şi robilor creştini, în principal prin sistemul *devşirme*. Alăturându-se frăţiei mistice Bektashiyya, cu care corpul ienicerilor fusese asociat de la înfiinţare, aceşti recruţi deveneau soldaţi dedicaţi, necăsătoriţi, casa lor fiind cazarma, iar familia - camarazii lor. Ofiţerilor ieniceri li se permitea să se căsătorească, ca şi soldaţilor vârstnici pensionari sau cu atribuţii limitate în garnizoană. După cum se preciza în *Kavanin-i-Yenicheriyan* - regulamentul corpului de ieniceri:

> Din vremuri imemoriale a fost ilegal ca ienicerii să se căsătorească; doar ofiţerii s-au căsătorit, ca şi soldaţii bătrâni sau evident inapţi de serviciu, însă chiar şi atunci doar cu aprobarea sultanului. Starea unui ienicer este starea de celibat, iar din acest motiv li s-au construit cazărmi[7].

Decăderea instituţiei poate data din perioada când au început recrutările prin moştenire sau contra cost. La început, aceste metode noi au completat sistemul *devşirme*; în cele din urmă, l-au înlocuit complet. Prima încălcare a fost o consecinţă a practicii tot mai răspândite a căsătoriei ienicerilor. Deja obişnuită în timpul lui Soliman Magnificul, a fost recunoscută ca drept de Selim al II-lea la urcarea sa pe tron, apoi mulţi ieniceri, atât soldaţi, cât şi ofiţeri, s-au căsătorit şi au locuit cu familiile lor.

Căsătoria presupunea şi copii, fiind firesc ca taţii care aparţineau unor grupuri privilegiate să încerce să obţină aceleaşi privilegii şi pentru fiii lor. În 1568, Selim al II-lea, în urma unor solicitări repetate, a acceptat ca fiii ienicerilor să intre pe statele de plată ale armatei în calitate de cadeţi. Fiind băieţi, ei primeau raţii şi o mică soldă, iar la momentul cuvenit erau înrolaţi ca membri cu drepturi depline ai armatei. Aceşti noi ieniceri - „fiii robilor", cum erau numiţi, pentru a-i distinge de „robii" adevăraţi - nu erau nici la fel de atent selectaţi, nici la fel de riguros pregătiţi ca produsele sistemului *devşirme*. Până în 1592, constituiau majoritatea trupelor.

Odată ce se crease o breşă în sistemul rigid de recrutare a robilor, acesta s-a prăbuşit cu totul. În timpul războiului cu Iranul de la sfârşitul secolului al XVI-lea, ienicer putea să devină oricine îşi putea cumpăra calitatea de membru, indiferent de originea sau statutul lui. „În timpul domniei regretatului sultan Murad al III-lea [1574-1595]", spune istoricul Selaniki Mustafa:

> ...o gloată abjectă de intruşi vrednici de dispreţ a intrat în familia respectabilă şi, prin mită, regimentele de ieniceri, armurieri şi tunari au fost deschise ţăranilor, fermierilor care îşi părăsiseră fermele, neamurilor Tat, Laz şi Chepni, ţiganilor, evreilor, ruşilor şi orăşenilor. [...] Când aceştia s-au alăturat trupelor, tradiţia şi respectul au dispărut cu desăvârşire; a dispărut şi respectul faţă de guvernare, iar astfel oameni nepricepuţi şi fără experienţă au venit şi s-au aşezat pe locurile puterii[8].

Nemulţumirea s-a generalizat şi este repetată de cronicarul Koçu Bey, care se plânge că în vremea lui (la începutul secolului al XVII-lea) tot felul de lepădături se alăturau corpului ienicerilor - „oameni ale căror religii şi credinţe erau necunoscute, orăşeni, turcomani, ţigani, Tat, kurzi, străini, catârgii, călăreţi de cămile, hamali, producători de sirop, hoţi de drumul mare şi hoţi de buzunare şi alte feluri

de scursuri, astfel că ordinea şi disciplina au fost distruse, iar legea şi tradiţia au dispărut"[9].

Koçu Bey, el însuşi recrutat prin sistemul *devşirme* din Goritsa, Macedonia, era profund nemulţumit de degradarea corpului ienicerilor şi i-a reamintit sultanului că nu era nevoie să-şi umple armatele cu astfel de lepădături: „În Bosnia şi Albania sunt încă bărbaţi [...] care au fii curajoşi şi neînfricaţi".

Dar era prea târziu. Acest tip de recrutare, improvizată şi haotică, a fost determinat de dificultăţile financiare şi militare de la sfârşitul secolului al XVI-lea şi a iniţiat un proces de transformare rapidă, care, în foarte scurt timp, a modificat întreaga natură a corpului ienicerilor. Prin abandonarea sistemului *devşirme* şi admiterea musulmanilor născuţi liberi, corpul de ieniceri a devenit o corporaţie ereditară cu privilegii extinse şi aprig păzite, atât individuale, cât şi colective. Admiterea era în principal un drept moştenit, dar putea fi şi cumpărat şi nu au fost puţini negustorii sau meşteşugarii care au cumpărat pentru ei şi fiii lor, un loc pe statele de plată ale ienicerilor. Deşi încă nominal robii sultanului, ienicerii erau adeseori stăpânii săi; deşi încă teoretic soldaţi, ei au degenerat într-un soi de gloată înarmată, dispuşi să lupte pe străzi pentru interesele lor de grup sau ca răspuns la instigarea religioasă ori din partea palatului, dar de puţin folos împotriva unui inamic disciplinat pe câmpul de luptă.

Abandonarea sistemului *devşirme* a avut şi un efect imediat şi profund asupra şcolii de paji de la curte, din cadrul căreia erau recrutaţi servitorii imperiali şi funcţionarii statului. Într-o anumită măsură, prizonierii şi renegaţii din Europa, în număr tot mai mic, puteau fi înlocuiţi prin importul de robi din Caucaz. Femeile caucaziene fuseseră întotdeauna apreciate în haremurile din Orientul Mijlociu, iar robii bărbaţi din Caucaz jucaseră şi ei un rol de o anumită importanţă, în special în faza finală a sultanatului mameluc din Egipt. Totuşi, în Imperiul Otoman avuseseră un rol minor şi fuseseră eclipsaţi, în instituţia robilor şi în armată, de colegii lor din Balcani sau cu alte origini europene. Spre sfârşitul secolului al XVI-lea această situaţie a început să se schimbe, iar bărbaţii de origine caucaziană – georgieni, circazieni, ceceni şi abhazi – au început să fie prezenţi în elita conducătoare a imperiului. Primul mare vizir care la origine a fost rob caucazian pare să fi fost Hadim Mehmed-paşa, un eunuc de la curte, născut georgian, care a deţinut funcţia vreme de patru luni în perioada 1622-1623. După aceea, numărul caucazienilor a crescut, iar în secolele XVII-XVIII mulţi dintre ei au ajuns generali, guvernatori şi miniştri ai imperiului.

Ciocnirea dintre facţiunile din capitală a luat mai multe forme, iar alianţele se schimbau permanent. Totuşi, confruntarea pare să fi gravitat între doi poli ai puterii – la un capăt, marele vizirat, susţinut de oamenii născuţi liberi din administraţie şi o mare parte din ierarhia religioasă; la celălalt capăt, curtea şi haremul, cu reţeaua lor vastă de influenţă, membrii lor, robi sau oameni liberi, fiind răspândiţi în tot aparatul administraţiei imperiale.

Ciocnirea dintre Europa creştină şi Islamul otoman a fost adeseori comparată cu conflictul modern dintre lumea liberă şi Uniunea Sovietică. Această comparaţie nu este întâmplătoare. În ambele cazuri, Occidentul a fost ameninţat de o administraţie şi o societate militante şi expansioniste, motivate de chemarea spre o misiune şi sentimentul unei misiuni – atribute imperiale – şi exaltate de o credinţă dogmatică în

lupta perpetuă ce se încheie printr-o victorie inevitabilă. Comparaţia nu trebuie însă exagerată. În această confruntare iniţială, exaltarea şi dogmatismul existau de ambele părţi, dar turcii erau mai toleranţi. În secolele XV-XVI, valurile de refugiaţi - cei care, folosind expresia elocventă a lui Lenin, „au votat cu picioarele" - au venit dinspre vest spre est, şi nu invers, ca în zilele noastre. Refugierea în Turcia a evreilor expulzaţi din Spania în 1492 este un eveniment cunoscut, dar nicidecum unic. Şi alte grupuri de refugiaţi, creştini disidenţi persecutaţi de bisericile dominante din ţările lor, au găsit adăpost pe teritoriile otomane. Când dominaţia otomană din Europa a luat sfârşit, popoarele creştine stăpânite de secole erau încă acolo, cu limbile, culturile, religiile şi chiar, într-o anumită măsură, cu instituţiile lor intacte şi pregătite să-şi reia existenţa statală separată. Nu se poate spune acelaşi lucru şi despre musulmanii care au rămas în Balcani după sfârşitul dominaţiei turceşti sau în Spania după retragerea maurilor.

Refugiaţii nu au fost singurii beneficiari europeni ai stăpânirii otomane. Ţăranii din provinciile cucerite au avut şi ei un destin în multe privinţe favorabil. Guvernarea imperială otomană a adus unitate şi securitate în locul conflictului şi al dezordinii. Consecinţele economice şi sociale au fost importante. În războaiele de cucerire, o mare parte din aristocraţia ereditară funciară a fost distrusă, iar domeniile lor rămase fără proprietari le-au fost acordate ca feude militarilor otomani. Totuşi, în sistemul otoman, feuda presupunea practic acordarea dreptului de a colecta veniturile. Era, cel puţin teoretic, un drept acordat pe viaţă sau pentru o perioadă mai scurtă, care se anula când deţinătorul înceta să-şi exercite serviciul militar. Acest drept nu era ereditar şi nu presupunea o jurisdicţie seniorială. Ţăranii, în schimb, se bucurau de ceea ce era o formă de proprietate erditară, protejată în practica otomană atât împotriva frangmentării, cât şi a concentrării proprietăţilor. Astfel, ei se bucurau de mai multă libertate în fermele lor decât în timpul foştilor lor conducători creştini. Birurile plătite erau fixate la niveluri modeste şi se colectau într-un mod uman în comparaţie cu practica din regimurile anterioare sau din cele vecine. Securitatea şi prosperitatea astfel asigurate au contribuit în mare măsură la acceptarea altor practici, mai puţin atractive, ale dominaţiei otomane şi sunt responsabile pentru lunga perioadă de calm din provinciile otomane care a durat până la declanşarea efectului exploziv al ideilor naţionaliste din Vest.

Până în secolul al XIX-lea, europenii care călătoreau în Balcani remarcau bunăstarea şi mulţumirea ţărănimii locale, pe care o comparau favorabil cu situaţia din anumite regiuni ale Europei creştine. Contrastul a fost mult mai evident în secolele XV-XVI, perioada marilor răscoale ţărăneşti din Europa. Chiar şi atât de condamnatul sistem de recrutare *devşirme* a avut aspectele sale pozitive. Era o şansă ca şi cel mai umil dintre săteni să se poată ridica la nivelul celor mai înalte şi mai influente funcţii în stat. Unii au reuşit acest lucru şi şi-au adus şi familiile cu ei - o formă de mobilitate socială imposibil de reprodus în societăţile aristocratice ale creştinătăţii din aceeaşi perioadă.

Imperiul Otoman a influenţat Europa în multe feluri. Vreme îndelungată a fost un inamic periculos şi temut - teama a persistat mult timp după ce pericolul dispăruse. Pentru negustori, pentru producători şi mai târziu pentru bancheri, a fost o piaţă bogată şi incredibil de liberă, iar pentru mulţi - şi aici există o paralelă cu

confruntarea modernă - a exercitat o fascinaţie puternică. Cei nemulţumiţi şi cei ambiţioşi au fost atraşi de oportunităţile otomane, iar mulţi dintre cei consideraţi „renegaţi" în Europa, pe care musulmanii i-au numit *muhtadi* („cei care au găsit calea dreaptă"), au făcut carieră în serviciul otomanilor. Ţăranii obidiţi au privit cu speranţă spre duşmanii stăpânilor lor. Martin Luther, în „Chemare la rugăciune împotriva Turcului", publicată în 1541, a avertizat că săracii, oprimaţi de prinţi, moşieri şi orăşeni lacomi, ar putea prefera să trăiască sub turci, decât sub creştini. Chiar şi apărătorii ordinii consacrate erau impresionaţi de eficienţa militară şi politică a imperiului turc la apogeul său. O proporţie semnificativă din vasta literatură produsă în Europa despre ameninţarea turcească se axează pe meritele ordinii turceşti şi pe înţelepciunea de a o imita.

În noaptea de 5/6 septembrie 1566, sultanul Soliman Magnificul a murit în cortul său în timpul asediului cetăţii Szigetvár din Ungaria. A fost un moment de criză. Bătălia era încă în desfăşurare, finalul era incert, iar moştenitorul tronului se afla departe. Marele vizir a reuşit să ţină secretă moartea sultanului. Corpul lui Soliman a fost îmbălsămat parţial şi purtat într-o litieră vreme de trei săptămâni, până s-a aflat vestea că noul sultan, Selim al II-lea, a fost înscăunat în siguranţă la Istanbul. Doar apoi a fost dezvăluit secretul morţii lui Soliman.

Sultanul mort, comandându-şi armatele din spatele draperiilor litierei sale, era un simbol. Noul sultan, un alcoolic incompetent numit în analele turceşti „Selim cel Beţiv", a fost un semn de rău augur pentru soarta tot mai sumbră a statului şi imperiului. Armatele otomane s-au retras de la Viena, iar flota otomană din Oceanul Indian. Pentru o vreme, faţada impunătoare a armatei otomane a reuşit să ascundă declinul real al puterii otomane. La Istanbul, un sultan capabil şi crud, Murad al IV-lea (1623-1640), iar ulterior doi mari viziri excepţionali, albanezul Mehmed Köprülü şi fiul său Ahmed, care au deţinut fucţia între 1656 şi 1678, au reuşit să oprească prăbuşirea pe plan intern şi chiar să obţină unele victorii pe câmpul de luptă. În 1683, sub conducerea unui nou mare vizir, Kara Mustafa-paşa, un cumnat al lui Ahmed Köprülü, chiar au încercat pentru a doua oară să cucerească Viena.

Era prea târziu însă, iar de această dată înfrângerea otomanilor a fost decisivă şi definitivă. Noua problemă a Europei era acum slăbiciunea statului otoman, şi nu puterea sa. Această problemă a ajuns să fie cunoscută drept „chestiunea orientală".

Partea a IV-a

PROFILURI

Capitolul 8

Statul

Potrivit tradiţiei musulmane, profetul Mahomed le-a trimis scrisori din locul său de baştină din Arabia regilor şi principilor necredincioşilor, anunţându-i de apostolatul său şi somându-i să adopte islamul. Sunt pomeniţi mulţi conducători, guvernatori şi episcopi care ar fi primit asemenea misive, dar cei mai importanţi dintre ei sunt „Caesar" şi „Chosroes", adică împăraţii Bizanţului şi, respectiv, Persiei, care împărţiseră între ei Orientul Mijlociu.

„Caesar" era, bineînţeles, împăratul de la Constantinopol, urmaşul împăraţilor de la Roma şi, după Constantin, conducătorul imperiului creştin. Natura demnităţii imperiale, percepută din perspectiva noii religii, a fost explicată de Agapetus, diacon la Biserica Înţelepciunii Divine – în greacă *Hagia Sophia*, în Occident cunoscută sub numele său italian, Santa Sophia. Într-un mesaj trimis împăratului Iustinian în preajma anului 530 d.Hr., a spus:

> Având o demnitate care este deasupra tuturor onorurilor, maiestate, trebuie să-l onorezi mai presus de toate pe Dumnezeu, care ţi-a dat acea demnitate. Ţi-a dat sceptrul puterii pământeşti după chipul regatului divin, ţi-a dat forţa de a-i învăţa pe oameni să nu se abată de la cauza dreptăţii şi de a pedepsi urletul celor care se dezlănţuie împotriva acestei cauze; să fii tu însuţi sub domnia legii dreptăţii şi un rege legiuit al celor care-ţi sunt supuşi[1].

În Roma păgână, împăratul era rege, preot şi chiar, într-un anumit sens, zeu. După convertirea la creştinism, suveranul nu mai putea revendica divinitatea, iar împăraţii creştini au ajuns să recunoască o limită – deşi nu o separare – între funcţiile imperială şi sacerdotală, între *imperium* şi *sacerdotium*. Distincţia dintre politică şi religie sau, în limbajul modern, dintre stat şi Biserică este implicită chiar şi în Evanghelii, unde întemeietorul creştinătăţii este citat poruncindu-le adepţilor săi: „Daţi deci Cezarului cele ce sunt ale Cezarului şi lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu" (Matei 22:21). Se pare că împăratul Iustinian a fost cel care a făcut o distincţie clară între cele două. În cuvântul-înainte la cea de-a şasea *novella*, adresată de împărat patriarhului de la Constantinopol, referitoare la hirotonirea episcopilor şi a altor clerici, împăratul afirmă:

> Cele mai mari binecuvântări ale omenirii sunt darurile date de Dumnezeu prin milostenia celor puternici – preoţimea şi autoritatea imperială. Preoţimea se îngrijeşte de cele divine; autoritatea imperială vizează şi este atentă la cele lumeşti; dar amândouă vin de la una şi aceeaşi sursă şi amândouă fac viaţa omului mai frumoasă[2].

Primii conducători bizantini încă utilizau titluri romane precum *Imperator*, *Caesar* şi *Augustus*. Ulterior, împăraţii au fost desemnaţi în mod uzual prin doi termeni greceşti, *basileus*, „monarh", şi *autokrator*. Pentru a accentua natura suveranităţii lor, împăraţii au emis decrete „în numele Domnului Iisus Hristos", *en onomati tou Despotou Iesou Khristou*. În Bizanţ, împăratului îi aparţinea, de regulă, responsabilitatea fundamentală atât asupra statului, cât şi a Bisericii şi era de datoria sa să aprobe şi să impună „credinţa cea dreaptă" – termenul grecesc, preluat de la Platon, este *orthe doxa* –, aşa cum era ea definită de autorităţile ecleziastice.

În primele secole, împăraţii de la Constantinopol considerau că misiunea lor este universală. În calitate de stăpâni ai unicului teritoriu imperial şi conducători ai singurei religii adevărate revelate de Dumnezeu, era sarcina lor să ducă pacea imperială şi religia creştină în întreaga lume. Ceremonialul bizantin îi conferă împăratului titlul de *kosmokrator*, stăpânul lumii, şi chiar *khronokrator*, stăpânul timpului. Dintre însemnele şi emblemele suveranităţii imperiale universale, niciuna nu era mai puternică decât moneda de aur, *solidus* sau *denarius*, care vreme de multe secole a fost emisă doar în numele Cezarului roman sau al *autokrator*-ului bizantin, cunoscut şi recunoscut în întreaga lume.

Conflictele şi haosul din secolul al III-lea au diminuat teritoriile controlate de împăraţii bizantini, ale căror armată şi aparat administrativ erau slăbite şi secătuite. Reformele lui Constantin, continuate şi completate de urmaşii săi, au restaurat atât forţa, cât şi eficienţa guvernării imperiale şi i-au permis să facă faţă pericolelor şi înfrângerilor care urmau să vină. Noua organizare a afectat şi capitala, şi provinciile. La centru, administraţia a fost împărţită într-un număr de ministere în care lucrau funcţionari profesionişti care se ocupau de probleme precum apărarea şi securitatea statului, cancelaria şi politica externă, precum şi, bineînţeles, finanţele. Provinciile imperiului au fost reduse ca dimensiune, deci au crescut ca număr, fiind grupate în patru prefecturi principale, fiecare condusă de un prefect pretorian. Aceştia dispuneau de puteri considerabile şi de un mare grad de independenţă atât în chestiuni fiscale, cât şi militare, dar răspundeau personal în faţa împăratului.

Eficacitatea noului sistem a depins în mare măsură de organizarea militară. În noul sistem, exista o armată regulată – mobilă şi bine antrenată –, legată de persoana împăratului şi aflată la dispoziţia acestuia pentru a se ocupa atât de rebelii din interior, cât şi de duşmanii externi.

Cel mai important dintre aceşti inamici era, evident, conducătorul Persiei, singurul rival ce revendica autoritatea imperială. Într-o inscripţie din 260 d.Hr., proclamându-şi victoria asupra romanilor, conducătorul persan Shapur I se autointitula:

> Eu, Shapur stăpânitor, rob al lui Mazda, Rege al Regilor din Iran şi din afara Iranului, din stirpe de zei, fiu al robului lui Mazda stăpânitorul Ardashir, Rege al Regilor din Iran, din stirpe de zei, nepot al lui Papak [...]. Eu sunt conducătorul ţinutului Iranului[3].

Shapur obţinuse, într-adevăr, o mare victorie asupra romanilor, dar în secolele următoare, când statul roman a fost reorganizat şi consolidat, statul iranian a devenit

Domnia lui Chosroes I (531-579 d.Hr.), cunoscut ca „Anushirvan" („Marele Spirit"), a marcat punctul culminant al unei perioade de luptă revoluţionară şi schimbare. În timpul tatălui şi predecesorului său, Kavadh (448-496; 499-531), a apărut un soi de mişcare comunistoidă condusă de un rebel religios numit Mazdak, un posibil maniheist, şi a fost pentru o vreme protejată de rege, probabil ca o armă împotriva nobililor feudali. Chosroes a restaurat ordinea şi o pace relativă. Înlăturându-i pe adepţii lui Mazdak, el a încercat să reorganizeze statul, administraţia şi armata. Iniţial, a obţinut un oarecare succes, urmat de o perioadă de întărire a forţelor armate.

Dar imperiul era iremediabil slăbit. Structura sa feudală era distrusă şi înlocuită de un despotism militar cu o armată permanentă plătită. Clasele privilegiate şi-au menţinut scutirea de impozite, dar au devenit tot mai dependente de rege, viaţa lor centrându-se mai mult ca niciodată în jurul curţii. Totuşi, procesul schimbării era încă incomplet. Vechiul spirit al independenţei s-a menţinut, iar după domnia lui Chosroes, nobilii au ameninţat din nou coroana. Chiar şi regiunile controlate de comandanţi militari tindeau să se transforme în feude în timpul războaielor externe şi al conflictelor civile din secolul al VI-lea. Din aceste lupte a apărut un nou tip de feudalism militar, dominat de generali, dar care nu a avut timp să se consolideze.

Când arabii musulmani au invadat Iranul, la începutul secolului al VII-lea, autoritatea centrală se dezintegra; provinciile erau conduse de regi locali ereditari, iar după înfrângerea iniţială a armatelor imperiale, regii au fost învinşi unul câte unul, iar teritoriile lor incluse în califat. În paralel cu crizele politice şi sociale din ultimul secol sasanid au avut loc revolte religioase. O serie de erezii zoroastriene, cele mai notabile fiind maniheismul şi ramificaţiile sale, au ameninţat ordinea regală şi ecleziastică. Deşi nu au cunoscut niciodată succesul deplin, aceste mişcări au subminat şi coeziunea, şi autoritatea ordinii religioase zoroastriene.

Astfel arăta sistemul sasanid când s-a confruntat cu musulmanii, fiind modelul de la care s-au inspirat unele instituţii politice ale Califatului Abbasid. Principala sa caracteristică era despotismul, temperat de detronări şi asasinate şi menţinut prin ritualuri şi ceremoniale sofisticate care i-au fascinat pe cuceritorii arabi. A lăsat şi o altă moştenire, birocratică şi clericală. Supravieţuitorii vechii nobilimi feudale persane deveniseră ineficienţi şi chiar insignifianţi din punct de vedere militar. Totuşi, familiile aristocratice şi-au menţinut puterea şi influenţa prin intermediul birocraţiei; aptitudinile şi atitudinile clasei superioare de scribi persani vor reapărea în epoca islamică.

Concepţia persanilor asupra regalităţii era practic religioasă. Sasanizii, spre deosebire de Parţi, introduseseră un soi de Biserică de stat, care, în schimb, a sanctificat puterea regală şi a jucat un rol activ în viaţa politică şi socială. A fost condusă de o ierarhie stabilită cu minuţiozitate, sub autoritatea supremă a unui mare preot, care exercita nu doar o autoritate spirituală, ci şi una lumească, cu pământuri, zeciuieli şi privilegii. Rangurile superioare ale preoţimii făceau parte şi din aristocraţie, formând astfel un soi de *noblesse de robe*.

Persia Sasanizilor a fost o societate a înaltei aristocraţii, în cadrul căreia statutul deriva în exclusivitate din calitatea de membru al claselor sociale superioare închise. A avut defectele, dar şi calităţile unei astfel de societăţi, în special tradiţia cavalerească şi curtoazia care în general au lipsit din lumea greco-romană.

Baza aristocratică a sistemului politic persan fusese deja grav afectată de convulsiile din secolul al VI-lea d.Hr. A fost subminată decisiv prin democratizarea adusă de islam.

O comparaţie între cele două state învinse de arabi – Bizanţul şi Persia – poate fi instructivă. Din punct de vedere geografic, între ele există o asemănare evidentă. Baza principală a fiecăruia dintre cele două imperii a fost un platou înalt pe care limba şi cultura dominante – greacă şi creştină în Anatolia, persană şi zoroastriană pe platoul înalt din Iran – erau cele ale poporului imperial dominant. Amândouă controlau teritoriile adiacente locuite de populaţii ale căror limbă şi credinţe religioase erau diferite de ale lor. Supuşii bizantini din Siria şi supuşii persani din Irak erau în principal creştini vorbitori de aramaică. În Siria, bizantinii s-au confruntat şi cu opoziţia unor grupuri disidente din cadrul bisericilor, care şi-au stabilit treptat propriile ierarhii, identităţi şi practici liturgice separate.

Cele două capitale de imperiu aveau însă poziţii geografice foarte diferite. Constantinopolul era situat la o margine a platoului anatolian, apărat de zidurile sale înalte. Toate tentativele arabilor de a cuceri oraşul au eşuat, iar imperiul a fost capabil să-şi refacă forţele şi să supravieţuiască vreme de multe secole. Capitala sasanidă era la Ctesiphon în Irak, în zona mai apropiată de arabi a platoului iranian. A fost cucerit în timpul primului val al atacurilor din 637, apoi persanii influenţi, cu armatele lor separate, nu au mai avut un centru în jurul căruia să se ralieze şi să se refacă.

În cursul expansiunii lor, arabii s-au confruntat cu două tradiţii statale imperiale foarte diferite, cea romană şi cea persană, şi au fost profund influenţaţi, deşi în mod diferit, de amândouă. De asemenea, există o diferenţă importantă între invadatorii musulmani arabi şi cei din alte valuri ale invaziilor, anterioare şi ulterioare, care au ajuns în cele două mari imperii. Populaţiile germanice care au invadat teritoriile Imperiului Roman de Apus s-au confruntat cu un sistem politic şi o religie, Imperiul Roman şi Biserica creştină, fiecare cu propriile instituţii, ierarhii şi norme. Invadatorii, cel puţin în principiu, le-au acceptat pe toate şi au încercat să-şi atingă scopurile în cadrul structurii duale a sistemului roman creştin. Împăratul apusean a devenit o marionetă a stăpânilor săi barbari, dar ei au considerat că merita menţinută această situaţie şi, chiar şi atunci când imperiul apusean s-a stins în cele din urmă, un nou „Sfânt Imperiu Roman" a fost creat în Germania. Invadatorii arabi din Persia şi Bizanţ s-au comportat foarte diferit, abolind chiar şi – sau, mai curând, în special – aspectele formale ale vechii ordini şi creându-şi propria instituţie suverană. Însă, invadatorii de mai târziu care au intrat pe teritoriile Islamului dinspre răsărit – şi le-au cucerit – au urmat un model mult mai apropiat de cel al populaţiilor germanice din Europa. Turcii şi, după convertirea lor, chiar şi mongolii au păstrat instituţiile credinţei islamice şi structura califatului şi sultanatului, folosindu-se de ele. Precum latina în apus, araba şi persana din răsărit au fost menţinute şi chiar cultivate de noii stăpâni.

Musulmanii, aidoma altora, au guvernat, au adunat impozitele şi au purtat războaie. Mai mult decât alţii, şi-au implicat religia în toate aceste activităţi. În special între experienţa creştină şi cea musulmană exista o diferenţă profundă. Vreme de trei secole, până la convertirea lui Constantin, creştinii au fost o minoritate, întotdeauna

suspectă pentru stat şi uneori persecutată de acesta. În tot acest timp, şi-au dezvoltat propriile instituţii, care au devenit Biserica în final. Mahomed, întemeietorul islamului, a fost propriul Constantin. În timpul vieţii lui Mahomed, islamul a devenit o credinţă politică şi una religioasă, iar comunitatea Profetului din Medina – un stat, avându-l pe Profetul însuşi drept suveran – stăpânea peste un loc şi un popor. Amintirea activităţilor sale ca lider este păstrată cu sfinţenie în Coran şi în cele mai vechi tradiţii narative, care constituie esenţa identităţii istorice a musulmanilor de pretutindeni.

Aşadar, Profetul şi adepţii săi nu au fost nevoiţi să aleagă între Dumnezeu şi cezar, capcana în care Iisus Hristos nu a căzut, spre deosebire de atâţia creştini. Potrivit învăţăturii şi experienţei musulmane, nu există niciun cezar. Dumnezeu era şeful statului, iar Mahomed, Profetul său, propovăduia şi conducea în numele său. Ca profet, el nu avea – şi nu putea să aibă – un succesor. Ca suveran al comunităţii politico-religioase a Islamului, a fost urmat de un lung şir de califi.

Se spune uneori că şeful statului şi al Bisericii era calif, papă şi împărat în acelaşi timp. Această descriere folosind terminologia apuseană şi creştină este înşelătoare. Cu certitudine, nu exista o distincţie între *imperium* şi *sacerdotium*, precum în imperiul creştin, şi nicio instituţie ecleziastică separată, nicio Biserică, cu o conducere şi o ierarhie proprii. Califatul a fost întotdeauna definit ca o funcţie religioasă, iar scopul suprem al califului era să păzească moştenirea Profetului şi să aplice şaria. Dar califul nu avea nicio funcţie pontificală şi nici măcar preoţească şi nu făcea parte, nici prin educaţie, nici prin experienţa profesională, din categoria teologilor (ulemale). Sarcina sa nu era nici să propovăduiască, nici să interpreteze credinţa, ci să o susţină şi să o apere – să creeze condiţiile în care supuşii săi să poată duce o viaţă în spiritul credinţei musulmane în această lume şi să se pregătească pentru lumea de dincolo. Iar în acest sens, el trebuia să păstreze şaria dată de Dumnezeu în cadrul frontierelor statului islamic, să apere şi, pe cât posibil, să extindă aceste frontiere, până când întreaga lume se va deschide la lumina islamului. În istoriografia musulmană, cuceririle timpurii sunt numite *futuh*, un cuvânt arab cu sensul de „deschideri".

Califul a avut diferite titluri, care ilustrează diversele aspecte şi percepţii ale funcţiei. De obicei, teologii şi juriştii îl numesc imam, conducător, cu semnificaţia principală de „cel care îi conduce pe musulmani la rugăciune". Autoritatea sa militară şi politică este indicată de termenul *amir al-mu'minin*, tradus de obicei prin „comandantul celor credincioşi". Acesta a fost titlul utilizat cel mai frecvent. Termenul *khalifa* era folosit mai ales de istorici şi apare adeseori pe monede. Teoretic, iar timp de câteva secole după moartea Profetului şi practic, exista o singură comunitate musulmană, condusă de un singur stat, al cărui şef era califul. Suveranitatea în Islam, spre deosebire de cea din lumea creştină, nu vizează de fapt aspecte teritoriale sau etnice. Nu există echivalenţi ai regilor din Anglia, Franţa sau Spania ori din alte regate apusene. În timpul marilor războaie dintre sultanul Turciei şi şahul Iranului din secolul al XVI-lea, acestea erau titluri pe care fiecare i le atribuia celuilalt pentru a-l minimaliza, însă niciodată sieşi. Fiecare în regatul său era reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ şi conducătorul musulmanilor. Adversarul său era un disident, un rebel, cel mult un potentat local.

Întrebările-cheie cu care s-au confruntat primii musulmani în anii formării califatului erau: cine urmează să fie calif? Cum va fi ales? Care sunt responsabilităţile

sale? Care sunt sfera şi limitele puterii sale? Cum poate fi înlăturat? Cine trebuie să-i succeadă? Toate aceste probleme au fost intens dezbătute şi, în anumite momente, au făcut obiectul unor controverse între juriştii şi teologii, punându-se în discuţie principiile legii şi doctrinei religioase şi citându-se din experienţa practică a califatului timpuriu. Şiiţii susţineau că moştenirea califatului trebuie să fie ereditară, ca succesiune a Profetului, şi, prin urmare, toţi califii – cu excepţia conducerii de scurtă durată a lui Ali şi a fiului său Hasan – erau uzurpatori. Punctul de vedere acceptat de mai mulţi oameni era cel al sunniţilor şi susţinea că funcţia este una electivă, iar eligibil era oricare membru din tribul Profetului, Qurays. Juriştii sunniţi au conceput o formă de alegeri bazată pe opţiunea pentru un nou şef dintr-un vechi trib arab. Nici alcătuirea sau mărimea electoratului şi nici procedura alegerilor nu au fost definite precis. Unii jurişti solicitau acordul tuturor electorilor competenţi. Unii invocau un cvorum de cinci, trei, doi sau chiar un singur elector. Următorul pas a fost să se accepte că unicul elector ar putea fi califul în funcţie, care îşi putea nominaliza astfel moştenitorul potenţial.

Aceste învăţături şi argumente reflectă acceptarea, deşi cu anumite reţineri, a realităţilor politice de către juriştii evlavioşi. Evoluţia califatului ca instituţie poate fi împărţită în patru perioade. Prima este cea patriarhală, în viziunea istoricilor moderni, sau cea a califatului „drept luminat", pentru sunniţi. Toţi cei patru califi din această primă perioadă au fost aleşi într-un fel sau altul de predecesorii sau colegii lor, nu au succedat prin drept ereditar. Dar califatul patriarhal s-a încheiat prin regicid şi război civil – iar odată cu el şi experimentul suveranităţii elective. Ulterior, califatul a devenit, în practică, deşi nu şi în teorie, ereditar în timpul a două dinastii succesive, Omeiazii şi Abbasizii. Principiul electiv a rămas suficient de puternic pentru a împiedica apariţia şi acceptarea vreunei reguli clare de succesiune, precum cea a primogeniturii din monarhiile europene. În multe alte privinţe, sistemul şi stilul de guvernare au devenit tot mai asemănătoare cu cele din vechile imperii cucerite de musulmani şi tot mai diferite de cele din comunitatea Profetului din Medina.

Primii califi nu şi-au exercitat puterea în stilul despotic al predecesorilor şi succesorilor lor. Puterea lor era limitată de etica politică a islamului şi de obiceiurile şi tradiţiile antiautoritare din vechea Arabie. Un vers atribuit poetului arab preislamic Abid ibn al-Abras vorbeşte de tribul său numindu-l *laqah*, cuvânt care, potrivit comentatorilor şi lexicografilor antici, indică un trib ce nu s-a supus niciodată unui rege. Mândria din descrierea făcută de Abid oamenilor săi înlătură orice îndoială asupra sensului:

> N-au vrut să fie servitorii regilor şi n-au fost vreodată conduşi de unul,
> Dar, când li s-a cerut ajutorul în luptă, au răspuns până la ultimul[4].

Vechii arabi, aidoma vechilor israeliţi descrişi în Cartea Judecătorilor şi în Cartea Întâia a Regilor din Vechiul Testament, nu aveau încredere în regi şi în instituţia regalităţii. Erau, într-adevăr, obişnuiţi cu instituţia monarhică din ţările vecine, iar unii au fost chiar dispuşi să o adopte. Existau regi în statele din sudul Arabiei; existau regi în ţinuturile de graniţă din nord; dar toate acestea erau, în diverse grade, marginale pentru Arabia. Regatele stabile din sud vorbeau o limbă diferită şi făceau

parte dintr-o cultură diferită. Ţinuturile de graniţă din nord, deşi autentic arabe, au fost profund influenţate de practica imperială persană şi bizantină şi erau un element cumva străin în vechea lume arabă. Chiar şi triburile aveau cunoştinţă de titlurile regale. Cea mai veche inscripţie care s-a păstrat în limba arabă, o inscripţie funerară din 328 d.Hr., găsită la Namara, în zona de frontieră siriană, îl comemorează pe Imru'l-Qays ibn Amr, „regele tuturor arabilor, care purta diadema şi a supus Asadul şi Nizarul şi pe regii lor". Epitaful se încheie cu afirmaţia că niciun rege până atunci „nu a obţinut ce a realizat el"[5]. Regele comemorat în aceset epitaf probabil că a domnit într-unul dintre ţinuturile de graniţă.

Istoria preislamică a Arabiei este puţin cunoscută şi conţine tot felul de mituri şi legende. Tradiţia istorică arabă păstrează amintirea unei încercări de a institui o monarhie – efemerul regat Kinda, care a înflorit la sfârşitul secolului al V-lea şi la începutul secolului al VI-lea d.Hr. Regatul Kinda s-a dezintegrat, iar atitudinea generală a arabilor, atât a celor sedentari, cât şi a celor nomazi, a fost ostilă monarhiei. Chiar şi la Mecca, un oraş-oază, arabii preferau să fie conduşi de şefi aleşi prin consens decât de monarhi. Neîncrederea în monarhie este în general reflectată în Coran şi în tradiţii. Cuvântul arab *malik* (rege) este unul dintre atributele divinităţii, având astfel, bineînţeles, un caracter sacru. Dar, când este atribuit unei persoane, are de obicei o conotaţie negativă. Astfel, spre exemplu, este utilizat în mod obişnuit în Coran cu referire la Faraon, prototipul conducătorului nedrept şi tiranic (18 : 70, 79). Într-un alt pasaj, regina din Sheba, într-o conversaţie cu Solomon, afirmă: „Dacă regii intră într-o cetate, o dărâmă şi pe cei mai puternici ai poporului îi înjosesc. Aşa fac ei" (27 : 34). Primii musulmani erau conştienţi de natura monarhiei imperiale aşa cum se manifesta ea în acele vremuri în Bizanţ şi Persia şi considerau că statul întemeiat de Profet şi guvernat după moartea lui de urmaşii califilor era ceva nou şi diferit. Respingeau chiar şi mai ferm ceea ce considerau a fi nişte încercări de a transforma conducerea religioasă a Islamului într-un nou imperiu. Un autor de la începutul secolului al IX-lea, al-Jahiz, într-un tratat în care justifica suprimarea Omeiazilor de către Abbasizi, arunca vina pe Moavia:

> Apoi Moavia s-a instalat la putere şi s-a proclamat singurul conducător împotriva celorlalţi sfetnici şi a comunităţii musulmanilor, atât Apărătorii [cei din Medina], cât şi Nomazii [cei din Mecca], în anul pe care l-au numit „anul reunirii". Dar n-a fost anul unirii, ci mai degrabă anul divizării, al forţei, al opresiunii şi al violenţei, un an în care imamatul a devenit ca regatul lui Chosroes şi califatul ca tirania lui Cezar[6].

Al-Jahiz se grăbeşte oarecum să îi atribuie aceste schimbări lui Moavia, dar descrie cu acurateţe procesul derulat sub ultimii Omeiazi şi, ca o ironie, finalizat de califii Abbasizi, a căror cauză al-Jahiz încerca să o apere.

Referinţa la „sfetnici", practic membri ai *shura*, este semnificativă şi face apel la tradiţiile islamice timpurii şi chiar preislamice. În tribul arab preislamic, şeful, cunoscut ca şeic (în arabă *shaykh*), „cel bătrân", sau *sayyid*, „senior" sau „stăpân", îşi asuma şi deţinea funcţia atât timp cât se bucura de consimţământul liber al „celor care leagă şi dezleagă", adică al membrilor bătrâni şi respectaţi ai tribului, care puteau să numească sau să demită un lider. El acţiona ca un fel de „primul între

egali", un arbitru al disputelor. Doar în luptă i se acorda şi i se permitea să exercite comanda reală. Pe timp de război sau de pace, exista aşteptarea ca el să aplice obiceiurile moştenite ale tribului pentru a-şi îndeplini îndatoririle.

Alegerea unui nou şef de trib, chiar dacă în practică se limita adeseori la membrii unei singure familii, nu era legată de reguli privind succesiunea. Şeful de trib era de obicei ales dintre membrii unei singure familii considerată nobilă. De obicei, această familie nu era numai nobilă, ci şi sfântă, iar urmaşii unei familii de şeici se puteau bucura de custodia ereditară a unui sanctuar sau a unui obiect sacru. Alegerea era personală şi se datora calităţilor personale – capacitatea de a atrage fidelitatea celorlalţi şi de a o întreţine. Şeful de trib îşi menţinea poziţia prin prestigiu, şi nu prin autoritate. Odată cu ascensiunea Islamului, atitudinile antimonarhice şi antidinastice deja existente au fost întărite de sentimentul antiaristocratic exprimat în credinţa islamică în fraternitatea şi egalitatea credincioşilor, precum şi de respingerea oricărui primat, cu excepţia celui al religiei sau al meritului personal. În pofida tuturor transformărilor califatului, doctrina succesiunii elective a rămas înscrisă în teoria şi jurisprudenţa sunnite, iar iluzia alegerii, care a devenit treptat nominalizarea de către titular a succesorului său, s-a menţinut în dinastiile califale ulterioare.

Primii musulmani considerau în mod evident califatul o versiune extinsă a unei autorităţi de acelaşi tip – un fel de superteritoriu al unui şeic, nu numai al unui singur trib, ci al triburilor unite ce formau comunitatea politică a Islamului, în cadrul căreia credinţa şi legea islamice au completat, au adaptat, au încorporat şi au înlocuit pe rând cutumele tribale. Într-o vreme de confruntări tot mai extinse şi aproape permanente, funcţia de comandă, prezentă deja în vechiul sistem, a căpătat o nouă importanţă.

Una dintre atribuţiile şefului de trib era să conducă *majlis*, numită uneori şi *jama'a*, o reuniune sau un consiliu al notabililor tribului. Sensul primar al cuvântului *majlis* este de „loc unde se stă", iar acela al termenului *jama'a* de „adunare" sau „asociere". În Arabia antică, *majlis* pare să fi funcţionat ca un fel de consiliu oligarhic, în cadrul căruia şeful, asistat de notabili, împărţea dreptatea, lua decizii politice, primea oaspeţi, asculta poeţi şi conducea discuţiile pe subiecte de interes curent. Această practică a supravieţuit în perioada de început a califatului, când a ajuns să fie reglementată mai clar prin etichetă şi ceremonial. Datorită extinderii imperiului califal şi complexităţii vieţii sale politice, vechiul stil de *majlis* nu mai era adecvat. Califul Moavia, căutând sprijin pentru nominalizarea fiului său Yazid ca moştenitor potenţial, a trimis şi a primit solii (*wafd*) ca să obţină susţinerea conducătorilor influenţi ai triburilor arabe. A avut suficient succes pentru a asigura succesiunea lui Yazid, dar nu şi pentru a-l scuti de necesitatea de a câştiga un război civil ca să o confirme. Cazul celebru de alegere a unui succesor printr-o formă de consultare a fost *shura*, impusă de Omar pe patul de moarte. Această procedură, deşi este considerată clasică, nu a fost repetată.

Două versete din Coran, 3 : 153 şi 42 : 36, sunt citate frecvent fiindcă le impun conducătorilor datoria de a se consulta. Autorii musulmani pun în contradicţie consultarea cu decizia personală arbitrară, lăudând-o pe prima şi dezaprobând-o pe cealaltă. Consultarea este sprijinită de izvoare substanţiale – tradiţionaliştii care prezintă preceptele şi practica Profetului, comentatorii ce analizează referirile la consultare din Coran şi numeroşii autori de mai târziu, care au scris în arabă, persană

şi turcă, în tradiţia juridică şi administrativă. În general, ulemalele impuneau necesitatea consultării cu ulemalele, în timp ce oficialii insistau pe importanţa consultării oficialilor. Dar, în vreme ce consultarea era recomandată, iar decizia arbitrară dezaprobată, prima nu era impusă, iar cea de-a doua nu era interzisă. În plus, exista o tendinţă de creştere, şi nu de diminuare a autorităţii personale a suveranului sau a agenţilor săi. Caracterul tot mai autoritar al guvernării şi dezamăgirea revoluţionarilor ce reuşiseră să se impună sunt exprimate sugestiv într-un pasaj citat de câţiva autori clasici. Un anumit Sudayf, susţinător al Abbasizilor, este citat ca plângându-se de schimbările rezultate din căderea Omeiazilor şi preluarea califatului de către Abbasizi: „În numele lui Dumnezeu, drepturile noastre, care erau comune, au devenit condiţia celor bogaţi. Conducerea noastră, care era consultativă, a devenit arbitrară. Succesiunea noastră, stabilită prin alegeri de comunitate, este acum moştenită"[7].

Un anumit tip de adunare publică a fost menţinută chiar şi în timpul celor mai autoritari conducători. Califi din diferite dinastii au ţinut şedinţe publice, la care reprezentanţi ai diverselor categorii sociale erau acceptaţi în prezenţa conducătorului sau a unui oficial de rang înalt acţionând în numele său şi li se permitea să facă petiţii. De asemenea, puteau fi primiţi poeţi şi învăţaţi în căutare de patronaj, avansând astfel în carieră. Aceste proceduri le-au conferit influenţă, iar uneori chiar putere celor – demnitarii de rang înalt şi alţii – care controlau accesul. În perioada otomană, consiliul imperial (*divan-i humayun*) devenise o instituţie. La începutul secolului al XV-lea, dacă nu mai devreme, sultanul conducea în mod regulat un consiliu al paşilor. Între moartea unui sultan şi instalarea succesorului său, divanul se putea reuni, în mod excepţional, la iniţiativa paşilor. Mahomed al II-lea pare să fi fost primul sultan care a renunţat la practica de a prezida personal şi i-a delegat această atribuţie marelui vizir. Potrivit unei anecdote relatate de istoricii otomani, motivul acestei schimbări a fost că într-o zi un ţăran nemulţumit a venit la divan şi le-a spus demnitarilor reuniţi: „Care dintre voi este sultanul? Am o plângere". Sultanul s-a simţit jignit, iar marele vizir i-a sugerat că ar putea evita astfel de neplăceri dacă nu ar mai participa personal la şedinţele divanului, urmărind, în schimb, discuţiile din spatele unui grilaj sau paravan[8].

Oricât adevăr ar fi în această anecdotă, retragerea sultanului este confirmată de regulile de procedură emise de Mahomed al II-lea. Acestea stipulează clar faptul că sultanul stă după un paravan. Această practică a continuat până în vremea lui Soliman Magnificul, care a încetat să mai participe la reuniunile divanului chiar şi în această formă. În secolul al XVI-lea, divanul se reunea de patru ori pe săptămână, la răsăritul soarelui, şi se ocupa de toate tipurile de probleme ale guvernării. Dimineaţa era în mod normal dedicată şedinţelor publice şi în special audierii petiţiilor şi plângerilor, rezolvate apoi de membrul relevant din divan sau de însuşi marele vizir. Pe la prânz, grupul petenţilor şi al spectatorilor se retrăgea, membrii divanului luau masa, apoi începeau să discute problemele rămase. Descrierile din epocă indică neîndoielnic faptul că deciziile erau pur consultative: responsabilitatea finală le revenea marelui vizir, iar mai presus de el, sultanului. Când se confrunta cu probleme specifice, marele vizir putea solicita informaţii şi chiar sfaturi de la un membru relevant al divanului, dar nu de la divan în ansamblul său. Problemele militare erau deferite agalei ienicerilor, cele navale capudan-paşalei, cele legale judecătorilor-şefi şi aşa mai departe.

Pe de o parte, sofisticarea şi caracterul instituţional al consiliului otoman reflectă informaţiile mai precise şi mai detaliate disponibile pentru perioada otomană, iar pe de altă parte, reflectă şi o transformare generală. După sosirea în Orientul Mijlociu a populaţiilor de stepă, iniţial turcii, apoi mongolii, începem să găsim referiri, pentru prima dată în istoria islamică, la consilii consultative permanente şi regulate. Există informaţii conform cărora conducătorii mongoli ai Persiei au adopta practica de a convoca un mare consiliu al înalţilor dregători, condus de vizir. Acest organism, numit în persană *divan-i buzurg*, marele divan, putea să fi avut la bază consiliul tribal mongol, *kurultay*. Un astfel de consiliu a continuat să existe şi în timpul conducătorilor postmongoli ai Persiei, iar funcţionarea sa este atestată şi de surse persane, şi externe. De asemenea, în Egiptul mameluc pare să fi existat un tip de consiliu suprem al emirilor de rang înalt; totuşi, în timpul ultimilor mameluci referirile la acesta devin extrem de rare.

În Imperiul Otoman, în afară de *divan-i humayun*, care avea o componenţă fixă, un program al reuniunilor şi o agendă regulată, exista şi un alt tip de întâlniri, numite meşferet, termen provenit din aceeaşi rădăcină arabă ca şi *shura*. Acest termen nu a fost folosit pentru divan, ci pentru adunările *ad hoc* ale militarilor şi ale altor demnitari, convenite de sultan sau de marele vizir, pentru a discuta o problemă specifică. Există referiri frecvente la astfel de meşfereturi în perioada războaielor din Balcani în secolul al XV-lea. Au continuat în secolele XVI-XVII şi au devenit foarte frecvente în timpul crizelor de la sfârşitul secolului al XVIII-lea. O veche tradiţie istoriografică otomană chiar atribuie întemeierea Dinastiei Otomane unui meşferet. Potrivit acestei versiuni, beii s-au reunit într-un meşferet pentru a-şi alege un conducător: „După multe discuţii, l-au ales pe Osman-bei şi i-au cerut să le fie conducător. El a acceptat"[9]. Nu ştim dacă statul otoman s-a născut într-adevăr astfel. Însă, chiar dacă relatarea este un mit, faptul că unii dintre primii cronicari otomani au ales un astfel de mit şi l-au inclus în istoriografia dinastică are în sine o anumită semnificaţie.

Pe măsură ce puterile autocratice ale Califatului Abbasid au sporit, puterea personală a califilor de la Bagdad s-a diminuat, iar începând cu secolul al X-lea, „Comandanţii Credincioşilor", cândva stăpânii incontestabili ai întregului Islam, au pierdut treptat controlul asupra provinciilor, a capitalei şi, în cele din urmă, chiar a palatului lor.

Procesul a început în provinciile mai îndepărtate ale vastului imperiu musulman şi, în final, a cuprins întregul imperiu, cu excepţia periferiilor capitalei. O vreme, califii au reuşit să menţină autoritatea puterii centrale în provincii printr-un fel de separare a puterilor, administraţia, finanţele şi comunicaţiile trecând în mâinile altor lideri, aflaţi în subordinea directă a Bagdadului. Guvernatorul provinciei era responsabil de forţele armate şi de menţinerea ordinii la frontiere şi în oraşe. Administratorul finanţelor era responsabil de colectarea impozitelor şi birurilor şi de trimiterea câştigurilor, după acoperirea cheltuielilor locale, la vistieria de la Bagdad. Şeful poştelor era responsabil de menţinerea serviciului imperial de curierat şi de transmiterea unor rapoarte regulate despre starea de fapt către directorul poştelor şi serviciul de informaţii din capitală. Controlul central era erodat şi dispărea adesea când unul dintre cei trei, de obicei guvernatorul, reuşea să îi câştige de partea sa pe ceilalţi doi şi să transforme provincia pe care o controla într-un regat autonom sau chiar ereditar.

În secolul al X-lea, fostul imperiu islamic era alcătuit aproape în întregime din astfel de regate ereditare, ce îl recunoşteau formal pe califul de la Bagdad,

menţionându-i numele în rugăciunea de vineri şi uneori pe monede, dar, altfel, erau independente sub toate aspectele relevante. Prin ascensiunea Fatimizilor, care s-au autoproclamat califi şi au contestat conducerea Abbasizilor asupra întregului Islam, chiar şi iluzia suzeranităţii a fost abandonată. A fost restaurată după prăbuşirea Fatimizilor, dar a pierdut cea mai mare parte din influenţa sa limitată odată cu distrugerea de către mongoli a ceea ce mai rămăsese din Califatul Abbasid, în 1258. Un timp, o serie de „califi-fantomă" au fost menţinuţi de sultanii mameluci din Egipt, dar şi acestei situaţii i s-a pus capăt prin cucerirea otomană din 1517.

Conducătorii reali nu mai erau califii, ci comandanţii militari - emirii -, iar de la începutul secolului al X-lea, „Emirul Emirilor" (*Amir al-Umara*). Titlul este semnificativ - în mod clar un ecou al uzanţelor din Iranul preislamic, unde comandantul suprem era comandantul comandanţilor, marele preot era preotul preoţilor, iar împăratul însuşi era regele regilor, sau şahinşahul. Spre mijlocul secolului al X-lea, chiar şi titlul de „rege" (*malik*) apare în inscripţii şi pe monede, utilizat de conducători pentru a se autodesemna. Primii care au utilizat acest titlu au fost unii membri ai noilor dinastii iraniene care au ajuns la putere în acea vreme. Au fost urmaţi de Selgiucizi, descendenţii lui Saladin, şi de unii dinaşti de mai mică însemnătate. Aparent, utilizarea acestui titlu nu indica o pretenţie la egalitate cu califul sau, ulterior, cu sultanul. Servea mai curând la afirmarea unei suveranităţi locale sub suzeranitatea vagă a unui conducător imperial suprem de altundeva. Astfel, era un echivalent parţial al titlului de rege utilizat în epocă de diferiţi monarhi din Europa, ce recunoşteau supremaţia formală a Sfântului Împărat Roman.

Motivul optării pentru acest titlu regal dintre numeroasele posibilităţi oferite de resursele lexicale bogate ale limbii arabe nu este greu de bănuit. Primii care au folosit acest titlu domneau în teritoriul culturii iraniene, unde tradiţiile monarhice ale Iranului antic erau încă foarte vii. Eticheta curţii în stil iranian şi chiar şi titulaturile afectaseră profund şi curtea califilor Abbasizi, prin influenţa înalţilor oficiali de sorginte iraniană şi prin traducerea vechilor tratate despre ceremonialul şi eticheta curţii. Aceste influenţe au fost cu atât mai puternice în capitalele noilor regate care apăreau pe teritoriul de atunci al Iranului. Titlul iranian de „şah" era încă prea străin şi prea păgân pentru a fi adoptat de conducătorii musulmani, dar echivalentul său arab, *malik*, i-a luat locul. Titlul de *malik al-muluk* (rege al regilor), ce apare ceva mai târziu, este un ecou evident al vechiului „şahinşah" persan. Acest titlu este în mod specific dezaprobat de o veche tradiţie, potrivit căreia Profetul ar fi spus că niciun om nu ar trebui să se intituleze „rege al regilor", deoarece doar Dumnezeu poate fi descris astfel. Totuşi, acest titlu a fost folosit de conducători din dinastiile Buyizilor, Aiubizilor şi din altele de mai târziu. Sensul era clar. Dacă stăpânii provinciilor erau regi, stăpânul capitalei era un rege al regilor.

Astfel, din provincii spre centru, prindea contur un nou sistem al autorităţii imperiale, asociat cu cel al califului, dar uzurpând mare parte a autorităţii acestuia în chestiuni politice şi militare. Procesul a fost finalizat spre mijlocul secolului al XI-lea, prin stabilirea dominaţiei turcilor selgiucizi asupra celei mai mari părţi din Asia de Sud-Vest şi prin crearea de către aceştia a ceea ce va fi cunoscut sub numele „Marele Sultanat".

Sultan în arabă este un substantiv abstract, cu sensul de „autoritate" sau „conducere", utilizat din cele mai vechi timpuri pentru a indica guvernarea sau, mai general,

autorităţile. Într-o societate în care statul şi conducătorul erau adeseori sinonime, a ajuns să fie aplicat atât funcţiei autorităţii politice, cât şi deţinătorului acesteia şi a fost folosit informal de miniştri, guvernatori, iar ocazional chiar de califii înşişi, fie ei Fatimizi, fie Abbasizi. Până în secolul al X-lea, devenise o denumire obişnuită a conducătorilor independenţi şi îi distingea pe aceştia de cei care erau încă numiţi şi, tot mai rar, demişi de un superior. Totuşi, acest uz a rămas informal. A devenit oficial prima dată în secolul al XI-lea, când Selgiucizii l-au adoptat ca titlu al conducătorului lor principal. În utilizarea selgiucidă, cuvântul a căpătat un nou sens şi a întruchipat o nouă pretenţie, nici mai mult, nici mai puţin decât suveranitatea politică supremă asupra întregului Islam, paralelă şi cel puţin egală cu primatul religios al califului. Un punct de vedere selgiucid despre poziţia lor este clar exprimat într-o scrisoare din 1133 d.Hr. a sultanului Selgiucid Sanjar către vizirul califului:

> Am primit de la stăpânul lumii [...] regatul lumesc şi am primit asta ca drept şi ca moştenire, iar de la părintele şi strămoşul comandantului credincioşilor [...] avem o lege şi un legământ[10].

Cu alte cuvinte, suveranitatea aparţine Casei Selgiuk, a fost dată de Dumnezeu şi ratificată de calif, în calitate de autoritate religioasă. Precum califatul, sultanatul era unic şi universal. Aşa cum exista un singur calif pentru a servi ca lider religios al Islamului, putea exista un singur sultan responsabil de ordinea, securitatea şi guvernarea imperiului islamic. Această împărţire vizibilă a autorităţii între califat şi sultanat a devenit atât de clar stabilită, încât, atunci când, într-o perioadă de slăbiciune a Selgiucizilor, un calif a încercat să exercite o anumită putere politică independentă, sultanul şi purtătorul său de cuvânt au protestat împotriva a ceea ce au considerat o încălcare a prerogativelor sultanale. Califul, spuneau ei, trebuie să se ocupe de îndatoririle sale de imam, de îndrumător la rugăciune – cea mai bună şi mai glorioasă dintre sarcini, protecţia conducătorilor lumii; trebuie să lase treburile guvernării în seama sultanilor, cărora le-au fost încredinţate[11].

Autorii musulmani care au scris despre arta guvernării şi politică au fost pe deplin conştienţi de apariţia acestei suveranităţi duale. Evident, această conştientizare este cea mai clară în scrierile autorilor care au fost implicaţi direct în politică. Totuşi, ea poate fi detectată chiar şi în operele teologilor şi juriştilor. Niciun grup nu a văzut această dihotomie în termenii vechii diviziuni romano-creştine dintre *imperium* şi *sacerdotium*, cu atât mai puţin în termenii separării moderne dintre religios şi secular. Sultanatul, nu mai puţin decât califatul, a fost conceput ca o instituţie religioasă, susţinută de şaria, pe care o apără, iar relaţiile dintre stat şi ulemale au devenit mult mai apropiate sub sultanii Selgiucizi decât au fost sub califi. Califii şi susţinătorii lor nu pot fi descrişi drept clerici. În viziunea autorilor musulmani medievali şi în special a celor persani, distincţia reală este între două tipuri de autoritate, una profetică, cealaltă monarhică, dar amândouă religioase. Profetul este trimis de Dumnezeu, cu sarcina de a transmite şi de a institui Legea lui Dumnezeu. Sistemul politic înfiinţat de Profet este unul divin. Dar sistemul politic al oamenilor trebuie să fie condus de un monarh, care îşi obţine, îşi menţine şi îşi exercită autoritatea prin mijloace militare şi politice. Această autoritate îl îndreptăţeşte să dea ordine şi să-i pedepsească pe

păcătoşi independent de Legea lui Dumnezeu, deşi nu contrar ei. Nu trebuie să existe un Profet în fiecare epocă, nu a mai fost niciunul după Mahomed şi nici nu va mai fi vreunul; dar trebuie întotdeauna să existe un monarh, pentru că fără un monarh ordinea va lăsa locul anarhiei.

Relaţia dintre ortodoxia religioasă musulmană şi stabilitatea politică a fost bine înţeleasă şi exprimată frecvent. Ea este rezumată într-un dicton citat adesea de autorii musulmani, uneori ca o pildă a vechii înţelepciuni persane, alteori ca o spusă a Profetului: „Islamul (sau religia) şi guvernarea sunt fraţi gemeni. Unul nu poate izbândi fără celălalt. Islamul este temelia, iar guvernarea este protectorul. Ceea ce n-are temelie se prăbuşeşte; cine n-are protector piere". Sultanul ar alege şi ar numi el însuşi un calif, apoi îi va jura credinţă în calitate de lider al comunităţii şi întruchipare a principiului unităţii sunnite. Distincţia dintre cele două funcţii poate fi descrisă în termenii lui Walter Bagehot ca una dintre componentele „respectabile" şi cele „operative" ale guvernării – dintre cele care, conform lui Bagehot, „câştigă şi menţin respectul populaţiei" şi cele „în virtutea cărora, de fapt, guvernarea funcţionează şi conduce". Bagehot vorbea despre constituţia britanică şi despre relaţia dintre monarhie şi parlament, dar distincţia sa se aplică şi situaţiei islamice medievale. Califul reprezenta autoritatea, iar sultanul puterea. Sultanul îl împuternicea pe calif, care, în schimb, îi conferea autoritate. Califul domnea, dar nu conducea; sultanul le făcea pe amândouă.

O vreme, Sultanatul Selgiucid a fost menţinut şi respectat ca unica instituţie sunnită universală. După căderea sa, titlul de „sultan" a fost folosit în mod obişnuit şi pe scară mai largă, iar cu timpul a devenit un titlu sunnit potrivit pentru oricine se autoproclama şef de stat şi nu recunoştea un suzeran. La începutul secolului al XVI-lea existau trei state importante în Orientul Mijlociu. Două, Turcia şi Egiptul, erau conduse de sultani, iar al treilea de şahi. După cucerirea otomană a Egiptului din 1517, ultimul dintre califii Abbasizi „fantomă" a fost trimis de la Cairo la Istanbul, de unde s-a întors ca simplu „cetăţean" după câţiva ani. Ulterior, nu au mai existat califi, iar sultanii otomani, ca şi imitatorii lor mai puţin importanţi din alte părţi, au condus singuri, ca suverani ai teritoriilor lor, fiecare sultan fiindu-şi propriul calif. Chiar cuvântul *calif* a devenit unul dintre numeroasele titluri pe care sultanii şi le-au arogat. Şi-a păstrat prea puţin din vechiul sens sau şi l-a pierdut complet, până a fost reactivat, în circumstanţe foarte diferite, la sfârşitul secolului al XVIII-lea.

Din cele mai vechi timpuri, guvernarea califilor şi cea a sultanilor s-au sprijinit pe un aparat birocratic de o amploare şi o complexitate tot mai mari. Documentele păstrate din perioada primului califat demonstrează că administrarea provinciilor, cel puţin, s-a derulat aproape la fel ca înainte de cuceriri, prin intermediul vechilor birocraţii – persană în Irak şi Iran, creştină în Siria şi Egipt –, menţinând oamenii în funcţii, ţinând registrele şi colectând birurile ca înainte. Principala diferenţă consta în faptul că acum trimiteau profiturile noii conduceri arabe. Arabizarea şi standardizarea practicii guvernamentale şi crearea unei administraţii centrale, imperiale par să fi fost în mare măsură opera ultimilor califi Omeiazi. Tradiţia istoriografică arabă îi atribuie califului Omar iniţiativa creării unei registraturi centrale – sau divan – al cărei principal scop era unul financiar – să consemneze banii primiţi, să îi înregistreze pe cei îndreptăţiţi să primească subvenţii şi să se asigure că distribuirea era făcută prompt şi corect. Aparent, califul Omeiad Omar al II-lea a încercat să întârzie

extinderea birocraţiei. Potrivit unui vechi cronicar al administraţiei, într-o zi secretarul califului i-a cerut acestuia mai mult papirus:

> Omar i-a răspuns: „Ascute-ţi pana şi scrie mai puţin. Scrisul tău va fi înţeles mai bine". Califul i-a scris şi altui oficial, cerându-i papirus şi plângându-se că a avut foarte puţin. „Taie-ţi pana ascuţit, scurtează cuvintele şi fă-ţi treaba cu papirusul pe care îl ai..."[12]

Astfel de abordări puteau în cel mai bun caz să întârzie extinderea birocraţiei, iar înlocuirea papirusului cu hârtia a accelerat în mare măsură proliferarea acesteia. În arhive găsim catastife detaliate doar pentru perioada otomană, dar avem destule informaţii despre perioadele anterioare – din cronici, literatura administrativă şi foarte multe documente păstrate – ca să ne facem o idee despre funcţionarea acestor birocraţii.

Ca şi în statele moderne, administraţia era împărţită în departamente, cunoscute în perioada abbasidă drept divane, fiecăruia fiindu-i atribuită o anumită sarcină. Primele două ca importanţă erau cancelaria, care se ocupa de corespondenţă, şi finanţele, ce se ocupau de stabilirea şi colectarea birurilor. Alte departamente importante erau cele pentru armată, lucrări publice, securitate internă, teritoriile regale, robii regali şi cei eliberaţi, serviciul de curierat (care cuprindea şi serviciile de informaţii), asociaţiile religioase şi instituţiile de caritate. Acestea au fost organizate diferit sub regimuri diverse şi în perioade diferite. În general, erau grupate în jurul celor trei mari domenii: corespondenţă, finanţe şi forţe armate. Existau şi divane de control, a căror atribuţie era să le supravegheze pe celelalte. Un divan de „examinare a plângerilor" acţiona ca un fel de curte de apel, mai curând precum cancelaria engleză medievală, pe chestiuni care nu erau complet acoperite de şaria.

Şeful întregului aparat guvernamental al califului, iar ulterior al sultanului era vizirul (în arabă, *wazir*). Cuvântul înseamnă „cel însărcinat cu o povară sau o îndatorire" şi poate fi de origine arabă. Ar putea fi şi derivat sau influenţat de un vechi termen persan. Funcţia pare să fi fost o inovaţie abbasidă, una dintre multele adaptate sau imitate după uzanţele sasanide. Sub califi, vizirul era şeful întregii administraţii, atât cancelaria, cât şi finanţele. Cu excepţia perioadei de început, când vizirii erau numiţi dintr-o unică familie nobilă de origine est-iraniană, a existat tendinţa ca vizirii să provină din categoria scribilor şi să urce în ierarhia birocratică. Vizirul, ca şef al administraţiei, era de obicei ales dintre conducătorii divanelor. Funcţia era esenţialmente civilă, iar vizirul lua parte rareori – sau niciodată – la operaţiunile militare.

Ascensiunea emirilor militari a dus la scăderea importanţei vizirilor. Buyizii şi-au menţinut un vizir ca un fel de viceprim-ministru şi ministru al Finanţelor, dar şi acesta, precum stăpânul său, era şi ofiţer în armată. Viziratul a reapărut într-o nouă formă în perioada sultanilor, căpătând o nouă importanţă. Sultanii erau oameni de arme, adesea analfabeţi sau necunoscători ai limbilor arabă şi persană, limbile treburilor guvernării. Acest fapt a resuscitat funcţia vizirului. Totuşi, ea a dispărut odată cu Sultanatul Selgiucizilor. În timpul urmaşilor acestora, controlul birocraţiei, ca şi al oricărui alt domeniu, a trecut în mâinile ofiţerilor militari. În Egiptul mamelucilor, şeful administraţiei era *dawadar*-ul, *ad litteram* „deţinătorul cernelii", un înalt funcţionar militar. Sub conducerea acestuia, a apărut o birocraţie extinsă şi importantă, responsabilă de derularea treburilor guvernării în timpul sultanilor mameluci şi, într-o măsură deloc de ignorat, de asigurarea supravieţuirii sale pe termen lung.

Sultanii otomani au numit un număr de viziri dintre comandanţii lor militari, al căror şef, cunoscut în Europa ca mare vizir, exercita puteri considerabile în probleme civile, militare şi chiar juridice. Remuneraţia marelui vizir otoman era pe măsura puterii şi responsabilităţilor sale. Lütfi-paşa, mare vizir în timpul domniei lui Soliman Magnificul, consemnează că în vremea sa venitul anual al unui mare vizir se ridica la circa două milioane şi jumătate de aspri, „ceea ce, mulţumită lui Dumnezeu, este în statul otoman o răsplată suficientă"[13]. Lütfi-paşa ne spune că, pe când era mare vizir, a folosit un milion şi jumătate de aspri pentru cheltuielile casei şi bucătăriei sale, o jumătate de milion pe acţiuni caritabile, lăsând jumătate de milion în vistieria personală. Şi şahii Safavizi din Iran aveau un înalt oficial cu statut şi atribuţii comparabile.

O mare parte din administraţie se ocupa de finanţe – adică de venituri şi cheltuieli. Din perioada otomană şi în special începând cu secolul al XVI-lea, s-au păstrat arhive cuprinzătoare, atât la nivel central, cât şi regional, iar pornind de la acestea, putem construi o imagine detaliată a sistemului financiar otoman. Totuşi, pentru imperiile islamice anterioare, arhivele, care neîndoielnic au existat, nu s-au păstrat, iar din această cauză istoricul nu dispune de o evidenţă zilnică, detaliată, comparabilă cu aceea disponibilă pentru Orientul Mijlociu otoman şi chiar şi pentru Vestul medieval. Oricum, există multe documente – unele dintre ele în mici colecţii arhivistice, altele păstrate din întâmplare sau printr-un noroc, dar în număr mare. Datorită lor şi cantităţii mari de informaţii furnizate de textele istorice, geografice, juridice şi, mai ales, administrative, istoricul poate examina cu destulă minuţie activităţile instituţiilor financiare islamice medievale.

În perioada primilor Abbasizi, finanţele, ca şi toate celelalte ramuri ale administraţiei, se aflau sub responsabilitatea directă a vizirului. Ulterior, a apărut un funcţionar mai specializat, care se ocupa în mod specific şi exclusiv de probleme financiare. În timpul regimurilor persane şi turceşti, a ajuns să fie cunoscut drept *defterdar*, titlu care, *ad litteram*, însemna „păstrătorul registrelor" şi ar putea fi tradus aproximativ prin „intendent al Finanţelor".

Preceptele dreptului islamic şi practicile din majoritatea guvernărilor musulmane presupuneau menţinerea a două vistierii separate, una generală, cealaltă concepută ca „specială" (*khassa*), amândouă sub autoritatea unui vistiernic. Distincţia dintre ele este uneori neclară şi există indicii că a doua era folosită pentru acoperirea deficitelor celei dintâi. Cele două atribuţii principale ale vistieriei generale erau menţinerea unităţilor militare staţionate în capitală şi plata cheltuielilor curţii suveranului. Un text din perioada califului al-Mamun specifică suma de şase mii de dinari pe zi.

În vreme ce vistieria generală era menită să acopere cheltuielile suveranului în calitatea sa de lider politic şi militar suprem, responsabilităţile vistieriei „speciale" vizau în principal cheltuielile acestuia în calitatea sa de lider religios al comunităţii musulmane. Vistieria „specială" trebuia să acopere costurile pelerinajului la Mecca, să întreţină fortăreţele de graniţă necesare jihadului, să plătească salariile cadiilor şi ale altor clerici însărcinaţi cu păstrarea şi aplicarea şariei, să menţină sistemul de curieri şi să acopere alte cheltuieli precum răscumpărarea prizonierilor, primirea ambasadorilor şi distribuirea unor rente pentru poeţi şi alţi beneficiari.

În principiu, veniturile statului proveneau din impozitele islamice – mai exact, cele specificate de şaria. Acestea erau *kharaj* (impozitul pe pământ), *jizya* (capitaţia),

plătită de nonmusulmani, şi *zakat*-ul sau *ushr* (*ad litteram*, zeciuiala), plătită de musulmani. Veniturile din aceste impozite erau alocate vistieriei generale. A devenit o practică tot mai răspândită ca aceste venituri să fie suplimentate printr-o diversitate de obligaţii, vămi şi alte biruri numite în comun *mukus*. Acestea erau dezaprobate şi condamnate de jurişti, însă, chiar şi aşa, conducătorii musulmani le colectau. Resursele vistieriei „speciale" proveneau de pe proprietăţile funciare private şi din veniturile califului, suplimentate prin amenzi, confiscări şi deposedări.

Veniturile statului erau impuse şi colectate atât în bani lichizi, cât şi în natură. În fostele teritorii sasanide, Irak şi Iran, ca şi în prelungirile lor răsăritene din Asia Centrală şi India de Nord, circula dirhamul de argint. În teritoriile foste bizantine, adică în Levant şi Egipt, ca şi în vestul şi sud-vestul Arabiei, circula dinarul de aur. Rata de schimb dintre dinar şi dirham varia în mod natural în funcţie de preţul aurului şi argintului. Teoretic, un dinar era echivalent cu zece dirhami. Descrierile din registrele oficiale indică totuşi faptul că rata de schimb varia considerabil şi că un dinar a fost echivalent uneori cu 20 sau chiar mai mulţi dirhami.

Izvoarele păstrează câteva tabele cu venituri nete rămase în capitala imperiului după efectuarea deducerilor pentru ceea ce era necesar acoperirii cheltuielilor locale şi cu provinciile. Primele astfel de tabele datează din perioada lui al-Hadi (785-786 d.Hr.). Altele, ceva mai târzii, datează din perioada lui Harun al-Rashid (786-809 d.Hr.). Astfel de liste din timpul unor califi ulteriori ilustrează şi continuitatea, şi schimbarea. Cifrele indică un venit din provinciile răsăritene de aproximativ 400 de milioane de dirhami, iar din provinciile apusene de aproximativ cinci milioane de dinari.

În plus faţă de veniturile în bani lichizi, listele păstrate enumeră birurile sau tributurile stabilite şi colectate în natură. Cele din Sind, spre exemplu, includeau trei elefanţi, 4.000 de pânze pentru mijloc, 1.000 de perechi de sandale şi 400 de *batman** de calembac. Veniturile din Qumis includeau 2.000 de lingouri de argint şi 40.000 de rodii; din Fars, 150.000 de *ratl*** de rodii şi gutui, 30.000 de sticle de apă de trandafiri şi 15.000 de *ratl* de fructe conservate. Din Isfahan veneau miere şi ceară, câte 20.000 de *ratl* din fiecare; din Sistan, 300 de articole de îmbrăcăminte şi 20.000 de *ratl* de zahăr; din Armenia, 20 de covoare brodate, 58 de *ratl* de pânză colorată şi 20.000 de *ratl* de peşte sărat de două soiuri, câte 10.000 din fiecare. În Siria şi Egipt, de mult obişnuite cu metodele romane şi bizantine de colectare a impozitelor, plata în natură se întâlneşte mai rar. În general, plata în natură pare să fi constat în principal din alimente, urmate de îmbrăcăminte şi alte produse textile. Se făceau livrări de cai, catâri, şoimi şi robi.

Consemnările ulterioare indică un declin al veniturilor. Plata în natură este eliminată treptat, fiind înlocuită cu plata în bani. Şi aceasta s-a diminuat, într-o anumită măsură din cauza schimbărilor economice, dar şi a preluării unui procent tot mai mare din venituri de către conducătorii provinciali, comandanţii militari şi arendaşi. Un sumar al veniturilor din timpul lui al-Muqtadir, din 918-919 d.Hr., indică un venit net în toate provinciile de 14.501.904 dinari, inclusiv 1.768.000 de

* Unitate de măsură a greutăţii în Imperiul Otoman, variind între 11 şi 34 kg sau mai mult (n.t.).

** Unitate de măsură a greutăţii în Islamul medieval, variind între 0,4 şi 3 kg (n.t.).

pe proprietăţile statului. Această consemnare pare să enumere toate veniturile realizate în realitate, inclusiv confiscări şi vămi nespecificate în rapoartele anterioare.

După declinul Califatului Abbasid şi dezmembrarea administraţiei sale, cifrele sunt rare şi imprecise, iar până în perioada otomană – pentru teritoriile otomane – nu mai există informaţii fiscale complete. Un buget din anul financiar 1669-1670 poate servi drept exemplu. Cifrele sunt date în aspri (în turcă, *akçe*), iniţial o mică monedă de argint aproximativ echivalentă cu dirhamul clasic, ulterior o monedă de calcul având echivalenţe schimbătoare în monedă reală. Potrivit bugetului din acel an, venitul total al statului otoman a fost de 612.528.960 de aspri, inclusiv impozitele funciare, capitaţia, diverse vămi, taxe şi cotizaţii, confiscări şi veniturile din arende. Cheltuielile pentru acel an au fost de 637.206.348 de aspri, din care 398.392.602 s-au alocat pentru armată şi echipamente de război, 180.208.403 pentru palate, 5.032.512 pentru suita sultanului şi birourile administraţiei centrale, iar restul de 44.572.831 pentru felurite alte cheltuieli. Ca şi în consemnările anterioare, veniturile sunt împărţite pe biruri şi pe regiuni. Spre deosebire de consemnările anterioare, nu sunt enumerate livrările în natură ca parte componentă a veniturilor din biruri. Totuşi, există o listă foarte detaliată de produse alimentare – tip, cantitate etc. – livrate bucătăriilor imperiale şi de materiale livrate atelierelor imperiale „în afara plăţilor în bani lichizi".

Există o contradicţie în atitudinile musulmanilor faţă de stat. Pe de o parte, potrivit doctrinei religioase, statul era o instituţie creată din ordin divin, necesară pentru menţinerea ordinii şi îndeplinirea ţelului lui Dumnezeu. Pe de altă parte, era considerat ceva rău, care îi corupe pe cei ce participă la activităţile sale, periculos pentru cei care se implică, într-un fel sau altul. Potrivit unei afirmaţii atribuite – în mod neconvingător – Profetului, guvernarea şi paradisul nu pot fi combinate. Cu alte cuvinte, activitatea de guvernare presupune în mod necesar fărădelegea şi păcatul. Uneori, astfel de afirmaţii sunt atribuite chiar celor implicaţi în guvernare. Se spune că un vizir din Bagdadul secolului al IX-lea ar fi zis: „Temelia guvernării este înşelătoria. Dacă funcţionează şi durează, devine politică"[14]. Se spune că la curtea califului al-Mansur ar fi avut loc o discuţie despre adevărata natură a fericirii. Califul însuşi a fost întrebat cum ar defini un om cu adevărat fericit, iar el a răspuns: „Eu nu îl cunosc, iar el nu mă cunoaşte". Sensul este limpede: cu cât ai mai puţin de-a face cu guvernarea, cu atât cresc şansele să fii fericit. Aceeaşi dualitate este vizibilă în imaginea pastorală a guvernării împărtăşite de islam cu alte religii. Pe de o parte, există multe texte religioase în care califul sau sultanul este descris ca păstor al supuşilor săi, ce îşi reprezintă turma, pentru care răspunde în faţa lui Dumnezeu. Reversul imaginii pastorale este exprimat într-o remarcă atribuită lui Amr ibn al-As, cuceritorul arab al Egiptului. Când califul Osman i-a propus să-l păstreze ca guvernator militar al Egiptului, punând însă pe altcineva responsabil de colectarea birurilor, Amr a refuzat, spunând: „Ar fi ca şi cum aş ţine vaca de coarne în timp ce el ar mulge-o"[15].

Spectrul larg al diferitelor percepţii musulmane medievale despre natura şi scopurile guvernării este ilustrat de unele maxime despre arta guvernării culese de un autor arab de beletristică de la începutul secolului al IX-lea:

Islamul atribuie patru lucruri guvernării: dreptatea, jefuirea, rugăciunea de vineri şi jihadul.
Islamul, guvernarea şi oamenii sunt precum cortul, stâlpul, funiile şi cuiele. Cortul este islamul, stâlpul este guvernarea, iar funiile şi cuiele sunt oamenii. Niciunul nu se descurcă fără ceilalţi.
Chosroes a spus: „Să nu stai într-o ţară din care lipsesc cinci lucruri: o conducere puternică, un judecător drept, o piaţă stabilă, un medic înţelept şi o apă curgătoare".
Omar a spus: „E potrivit să conducă doar cel care este blând fără să fie slab şi puternic fără să fie crud"[16].

Poate cea mai elocventă formulare a idealului islamic clasic al guvernării este afirmaţia atribuită unui rege nenumit despre supuşii săi: „În inimile lor am sădit respect nepătat de ură şi dragoste nepătată de dispreţ".

Capitolul 9

Economia

Istoria economică şi socială a Orientului Mijlociu în timpurile premoderne este puţin explorată, iar consecinţele sale sunt puţin cunoscute şi înţelese. Principalul motiv pentru relativa rămânere în urmă a studiilor istorice din acest domeniu în comparaţie cu altele, în special cu istoria medievală europeană, trebuie căutat în problema documentării. Statele Europei Apusene medievale s-au transformat în statele Europei moderne, iar arhivele lor, adeseori încă necesare pentru scopuri practice, au fost păstrate până în vremurile moderne, când au devenit o resursă preţioasă pentru istorici. Statele din Orientul Mijlociu medieval, cu o excepţie, Imperiul Otoman, au fost distruse de revolte interne şi invazii externe, iar arhivele lor, care nu mai serveau unor necesităţi curente, au fost neglijate, s-au risipit şi s-au pierdut.

Până la răspândirea influenţei şi metodelor administrative occidentale în secolul XX, Imperiul Otoman a fost singurul stat care s-a menţinut din perioada medievală târzie până la începutul secolului XX fără discontinuităţi administrative şi politice neaşteptate. Prin urmare, arhivele sale sunt mai mult sau mai puţin intacte. Arhivele otomane, precum cele din multe state şi principate europene, au supravieţuit tranziţiei periculoase de la epoca în care arhivele se păstrau din raţiuni practice la cea în care se păstrau pentru studiul istoric. Cercetările acestor arhive au făcut deja multă lumină în istoria Orientului Mijlociu din perioada otomană, elucidând chiar şi unele probleme neclare din secolele anterioare. Arhivele otomane sunt de o amploare şi o complexitate descurajante şi rămân multe de făcut pentru ca studiul istoriei Orientului Mijlociu şi în special al istoriei economice şi sociale să poată atinge nivelul de competenţă devenit deja normal în alte domenii, mai favorizate de soartă.

Cu toate acestea, pe baza informaţiilor deja disponibile, se poate realiza o schiţă provizorie a evoluţiei economiilor şi societăţilor din Orientul Mijlociu. Aceasta ar putea ajuta şi la clarificarea imaginii structurilor politice schimbătoare pe care le-au susţinut.

Din cele mai vechi timpuri, agricultura a fost – iar în cea mai mare parte a regiunii încă rămâne – de departe cea mai importantă formă de activitate economică. Majoritatea locuitorilor îşi asigură existenţa prin agricultură, iar statul, până relativ recent, a obţinut cea mai mare parte a veniturilor sale din munca agricultorilor.

Agricultura din Orientul Mijlociu a fost, în mod tradiţional, de două tipuri. Primul şi cel mai important a fost cel al economiilor de pe văile apelor: valea Nilului, valea dintre Tigru şi Eufrat şi cele două mari ape din Asia Centrală, Oxus şi Sîrdaria. În alte regiuni din Orientul Mijlociu, agricultura depindea de precipitaţii, ca în văile din Siria, de-a lungul coastelor palestiniano-siriene, în anumite zone din Iran şi în

cea mai mare parte a Turciei de astăzi. Acest tip de agricultură era mai dificil şi producea recolte mai slabe decât agricultura specifică văilor râurilor. În Orientul Mijlociu, era modestă şi subdezvoltată, chiar prin comparaţie cu agricultura dependentă de precipitaţii din alte părţi ale lumii, ca Europa de Vest şi China.

O caracteristică notabilă a regiunii ca întreg este lipsa pădurilor şi, în consecinţă, a cherestelei. În vremurile biblice, cedrii Libanului au furnizat materialele de construcţie pentru templul din Ierusalim. Însă în Evul Mediu islamic Orientul Mijlociu importa deja lemn din Africa şi în special din India şi Asia de Sud-Est, de unde se aducea lemn tropical de esenţă tare, extrem de valoros pentru construcţii.

Cele mai importante culturi erau, desigur, cele de cereale. Primele par să fi fost culturile de orz, mei şi anumite soiuri primitive de grâu. La începutul perioadei medievale, grâul predomina. Aşa stau lucrurile şi astăzi. La o dată necunoscută s-a adus orezul din India, iar cultivarea acestuia poate fi urmărită prin Iran şi Irak până în Siria şi Egipt. În perioada cuceririlor arabe din secolul al VII-lea, ni se spune că invadatorii au descoperit orezul în Irak, iar din primele relatări reiese că acesta ar fi fost o noutate pentru arabi.

Un arab care a participat la cucerirea regiunii Basra ne spune o poveste curioasă:

> Câţiva străjeri persani surprinşi pe câmp de un detaşament arab au luat-o la fugă, lăsând în urma lor două coşuri: într-unul erau curmale, iar în celălalt ce au aflat după aceea că era orez nedecorticat. Comandantul arab le-a spus oamenilor săi: „Mâncaţi curmalele, dar nu vă atingeţi de celălalt lucru, fiindcă trebuie să fie otrava pregătită de duşman pentru voi". Aşa că au mâncat curmalele şi s-au ferit de celălalt coş. Dar, în timp ce mâncau, unul dintre caii lor a rupt hăţul şi a început să mănânce orez. Erau gata să-l ucidă, ca să-l poată mânca înainte să se otrăvească şi carnea, dar stăpânul calului le-a spus să aştepte, pentru că o va face el la momentul cuvenit. În dimineaţa următoare, găsind calul într-o stare nemaipomenită, soldaţii au făcut un foc sub orez şi au ars pleava, iar comandantul le-a spus: „Rostiţi numele lui Allah deasupra lui şi mâncaţi-l". Iar ei au mâncat şi au descoperit că era cât se poate de gustos[1].

Sub stăpânirea arabă, cultivarea şi consumul orezului s-au extins în continuare spre vest. Sunt menţionate şi alte cereale, în special sorgul. Alte culturi alimentare includeau leguminoasele – fasole, mazăre, linte, năut şi altele –, o constantă în multe regiuni din Orientul Mijlociu până în zilele noastre, în special în Egipt.

Oleaginoasele erau, bineînţeles, foarte importante, uleiul fiind necesar pentru mâncare, iluminat şi diverse produse de toaletă, în special săpun. Principala plantă oleaginoasă era măslinul, care în anumite zone din Orientul Mijlociu şi Africa de Nord era o cultură principală. De asemenea, uleiul era extras dintr-o diversitate de seminţe oleaginoase. O cultură introdusă în Orientul Îndepărtat care s-a extins spre vest în perioada dominaţiei arabo-musulmane a fost trestia-de-zahăr. În Persia, zahărul era cunoscut sub două nume: *sheker* şi *qand*. Ambele cuvinte se regăsesc în engleza modernă. Zahărul era puţin cunoscut în lumea greco-romană şi se folosea numai în scopuri medicale. Când era necesar, mâncarea şi băutura erau îndulcite cu miere. În perioada Evului Mediu islamic, cultivarea trestiei-de-zahăr şi rafinarea zahărului s-au răspândit în Egipt şi Africa de Nord, iar zahărul a devenit unul dintre principalele exporturi ale Orientului Mijlociu islamic către Europa creştină. Cultivarea şi sistemul

plantaţiilor cu trestie-de-zahăr au fost transferate din Africa de Nord în Spania musulmană, iar de acolo în insulele din Atlantic şi, în cele din urmă, în Lumea Nouă.

Mirodeniile se cultivau în multe părţi din Orientul Mijlociu şi erau de asemenea importate în cantităţi mari din Asia de Sud şi de Sud-Est. Figurau la loc de cinste şi printre exporturile din Orientul Mijlociu către lumea apuseană, până când puterile maritime vest-europene iniţial au deschis, apoi au controlat o rută navală directă către Asia, ocolind Orientul Mijlociu. Într-un climat torid, înainte de inventarea refrigerării moderne, alimentele se alterau rapid. Pentru a se păstra, alimentele, în special carnea, erau sărate şi murate în diverse feluri, fiind nevoie de multe mirodenii şi condimente pentru a le face gustoase.

Culturile de plante furajere erau fundamentale într-o societate care se baza pe animale atât pentru transport, cât şi pentru carne, iar plantele industriale erau necesare pentru îmbrăcămintea subţire într-o regiune unde lâna şi pielea, materialele cele mai obişnuite în ţările cu climă rece, erau adesea inadecvate. Trei dintre aceste plante aveau o importanţă specială. Inul a fost cultivat în Orientul Mijlociu din cele mai vechi timpuri, în special în Egipt, aşa cum atestă fâşiile de pânză în care erau înfăşurate mumiile. Bumbacul era una dintre numeroasele culturi apărute în Orientul mai îndepărtat şi pare să fi fost adus din Asia de Est. În Orientul Mijlociu, a fost pentru prima oară atestat în Persia, de unde s-a răspândit tot mai spre vest. Duzii furnizau hrana viermilor-de-mătase, iar începând cu secolul al VI-lea au fost cultivaţi şi în Orientul Mijlociu. Mătasea persană şi cea siriană erau deosebit de preţuite. Coloranţii naturali şi diferitele plante parfumate completau ţinuta persoanelor bine îmbrăcate.

Exista şi o altă plantă industrială cât se poate de importantă – papirusul, o plantă erbacee de pe malurile Nilului din care s-a fabricat principalul suport pentru scris în lumea mediteraneană răsăriteană până la apariţia pergamentului şi apoi a hârtiei.

Fructele şi legumele se cultivau de asemenea pe scară largă. Odinioară, cele mai importante fructe erau strugurii, smochinele şi curmalele. Aparent, culturile de viţă-de-vie, întreţinute nu numai pentru fructe, ci şi pentru producerea vinului, au fost mai intensive înainte de apariţia islamului decât ulterior. Curmalele erau nelipsite în oaze şi în zonele semideşertice. Mulţi dintre ceilalţi pomi fructiferi cultivaţi în Orientul Mijlociu erau de provenienţă răsăriteană, din Persia şi de mai departe – de pildă, piersicii şi caişii. Legume precum spanacul, vânăta şi anghinarea sunt cunoscute încă în Occident prin denumirile lor persane sau arabe sub care au fost aduse.

Cultivarea citricelor are o istorie ciudată şi oarecum obscură. În cele mai multe dintre limbile actuale din Orientul Mijlociu, portocala este *portugal* – în arabă *bortaqal*, în turcă *portakal*, cu termeni echivalenţi spre răsărit până în Afganistan. Într-adevăr, portocala dulce, de mult cunoscută în India şi China, a fost adusă în Orientul Mijlociu de negustătorii portughezi la începutul secolului al XVI-lea. Totuşi, citricele erau cunoscute în Imperiul Persan cu mult timp înainte de apariţia islamului, iar izvoare persane şi talmudice menţionează lămâia comestibilă, *turunj* (de aici cuvântul ebraic *ethrog* şi cel arab *utruja*), ca un fruct mic, amar, cu flori frumoase, utilizat în scopuri ornamentale, cosmetice şi chiar culinare, în special pentru şerbeturi şi condimentare. Era cunoscut în persană ca *narang*, de aici provenind termenul arab *naranj*. În Portugalia şi în alte locuri din Occident, fructul dulce, comestibil a fost denumit prin derivate ale acestui cuvânt. *Narang* este deja menţionat de un poet arab din secolul al IX-lea, Ibn

al-Mutazz, care le aseamănă cu obrajii unei tinere. Acelaşi poet menţionează şi lămâile, aduse din India în acea perioadă. Lămâile şi limetele s-au răspândit în scurt timp în tot Orientul Mijlociu şi în Europa, unde ambele fructe sunt cunoscute încă după numele lor indiano-persane. Au fost aduse fără îndoială din Orientul Îndepărtat în Orientul Mijlociu de neguţătorii musulmani cu caravanele, iar din Orientul Mijlociu în Europa de cruciaţi şi comercianţii care îi însoţeau.

Portughezii şi alţi vest-europeni sunt cu certitudine responsabili de introducerea în Orientul Mijlociu a unor plante americane necunoscute anterior, în special tutunul, porumbul, cartofii şi roşiile. Istoricul turc Ibrahim Peçevi, scriind în jurul anului 1635, este destul de exact:

> Fumul fetid şi dezgustător de tutun a fost adus în anul 1009 [1600-1601 d.Hr.] de necredincioşi evrei, care l-au vândut ca leac pentru anumite boli cauzate de umezeală. Unii [...] sibariţi şi senzualişti [...] au devenit dependenţi, iar în curând chiar şi cei care nu erau sibariţi au început să-l folosească. Mulţi chiar dintre marile ulemale şi dintre cei puternici au căzut pradă acestei dependenţe[2].

Alte două plante care nu erau originare din Orientul Mijlociu au ajuns, mai recent, să aibă un impact important asupra vieţii economice şi, poate şi mai mult, a vieţii sociale din regiune. Un călător arab din Evul Mediu timpuriu, descriind minunile de pe tărâmul misterios al Chinei, a spus o poveste ciudată:

> Regele dispune de un drept exclusiv pe venitul din sare şi dintr-o iarbă pe care ei o beau cu apă clocotită. Se vinde la preţuri mari în fiecare oraş şi se numeşte *sakh*. Are mai multe frunze decât trifoiul şi este uşor mai parfumată, dar e cumva amară. Se fierbe apa şi se toarnă peste ea. [...] Totalul veniturilor din vistieria publică provin din capitaţie, sare şi această iarbă[3].

Ceva mai târziu, un alt autor, faimosul al-Biruni, de la începutul secolului al XI-lea, a oferit o descriere mai completă şi unele informaţii despre cultivarea şi consumul de ceai în China şi Tibet. Consumul de ceai pare să fi fost introdus în Iran de cuceritorii mongoli în secolul al XIII-lea. Totuşi, nu s-a răspândit pe scară largă şi nici nu există dovezi că obiceiul s-ar fi extins spre vest. Adoptarea pe scară largă a consumului de ceai în Iran s-a produs la începutul secolului al XIX-lea, când a fost reintrodus din Rusia. Cultivarea intensivă a ceaiului a început abia în secolul XX, când a fost încurajată de conducătorii din Iran şi Turcia, fără îndoială pentru a reduce dependenţa de cafea, pe care nu o pot cultiva. Culturile de ceai au o importanţă relativ minoră, în principal pentru consumul local şi un mic surplus pentru export. O regiune importantă pentru consumul de ceai este Maghrebul, unde ceaiul este menţionat pentru prima dată în jurul anului 1700. A fost adus din Orient şi vândut de negustorii francezi şi englezi, care au considerat Africa de Nord o prelungire utilă a pieţelor lor europene. Preparat cu frunze de mentă, a devenit băutura naţională a Marocului.

În întreaga regiune, o băutură mult mai importantă a fost cafeaua, care, potrivit celor mai multe surse, îşi avea originea în Etiopia şi, într-adevăr, se poate să îşi fi preluat numele de la provincia etiopiană Kaffa, unde arborele de cafea creşte în sălbăticie şi astăzi. Din Kaffa a fost adusă în Yemen în secolul al XIV-lea sau al XV-lea. Potrivit unui autor egiptean, „la începutul acestui secol [al XVI-lea], ne-au sosit veşti

în Egipt că o băutură numită *qahwa* se răspândise în Yemen şi era folosită de şeicii sufişti şi alţii, pentru a-i ajuta să stea treji în timpul devoţiunilor [...]". Autorul explică în continuare cum cafeaua a fost adusă în Yemen de un călător în Etiopia care a descoperit că era un lucru obişnuit acolo.

> După ce se întorsese la Aden, s-a îmbolnăvit şi şi-a reamintit [de *qahwa*] pe care o băuse şi îi folosise. A descoperit că printre însuşirile ei era aceea că înlătura oboseala şi letargia şi dădea corpului un anumit suflu şi vigoare. Drept urmare, când a devenit sufist, el şi alţi sufişti din Aden au început să consume acea băutură [...]. Apoi toată lumea – atât învăţaţii, cât şi oamenii simpli – i-a urmat exemplul bând-o, ca ajutor la studiu şi la alte meserii şi meşteşuguri, astfel încât a continuat să se răspândească[4].

Într-adevăr, s-a răspândit. În 1511, consumul cafelei este deja atestat în oraşul sfânt Mecca, iar de acolo, mulţumită, indubitabil, pelerinilor şi neguţătorilor care se întorceau acasă, obiceiul a ajuns mai în vest, în Egipt, Siria şi teritoriile otomane centrale, precum şi în est, în Iran, unde cafeaua a rămas băutura principală până la începutul secolului al XIX-lea. Spre deosebire de ceai, în cazul căruia lumea occidentală avea acces direct la sursele mai bune, mai ieftine şi mai bogate de materie primă din India şi China, cafeaua a fost şi a rămas o vreme un monopol al Orientului Mijlociu.

Primele referiri europene la cafea, consumatorii de cafea şi cafenele sunt oarecum dispreţuitoare. Un trimis veneţian la Istanbul, Gianfrancesco Morosini, descria în 1585 cafeneaua pe care o vizitase:

> Toţi sunt oameni de rând, prost îmbrăcaţi şi leneşi, astfel încât în cea mai mare parte a timpului par cufundaţi în nemişcare. Taie mereu frunze la câini, iar ca să le mai treacă timpul, s-au obişnuit să bea în public, în prăvălii şi pe străzi, o licoare neagră, fierbinte, clocotită, dintr-o sămânţă pe care ei o numesc *Cavee*.

Un călător englez, George Sandys, care a ajuns în Turcia în 1610, este şi mai dispreţuitor. „Acolo [în cafenele lor] stau şi pălăvrăgesc o mare parte din zi şi sorb o băutură numită *Coffa* [...] cât de fierbinte o pot suporta: neagră ca tăciunele şi cu un gust aproape la fel [...]". Cu toate acestea, europenii au prins şi gustul cafelei, şi al cafenelelor, iar cafeaua, produsă mai ales în Yemen, a devenit în scurt timp una dintre principalele mărfuri de export din Orientul Mijlociu către Europa. Pentru neguţătorii egipteni, care pierdeau comerţul cândva profitabil cu mirodenii, cafeaua – cu o piaţă europeană în creştere – a fost un substitut util. Prima cafenea din Europa s-a deschis la Viena după al doilea asediu al turcilor. Aparţinea – cu drepturi exclusive – unui armean, care a solicitat acest privilegiu ca recompensă pentru serviciile de spionaj în favoarea austriecilor în spatele liniilor turceşti.

Este uşor de înţeles de ce cafeaua şi ceaiul au devenit atât de populare în Orientul Mijlociu şi de ce cafenelele şi ceainăriile au devenit centre sociale importante. Islamul, spre deosebire de creştinism şi iudaism, interzice băuturile alcoolice. În general, această interdicţie nu era respectată de toată lumea şi nu lipsesc dovezile din poezii şi literatură despre consumul pe scară largă al băuturilor alcoolice şi chiar despre beţie. Însă băutul era inevitabil clandestin sau cel puţin mascat într-un mod decent – în spatele zidurilor

înalte ale caselor private sau printre supuşii nemusulmani ai unui stat musulman pe care interdicţia nu îi viza. În poezia clasică arabă şi persană, mănăstirea şi adepţii creştini, precum şi magul zoroastrian au devenit simboluri poetice ale cârciumii şi cârciumarului. Dar aceste mici plăceri, chiar şi atunci când erau tolerate, erau obligatoriu discrete şi nu exista nimic în viaţa oraşelor musulmane medievale care să corespundă cârciumii şi echivalentelor sale din Occident. Cafeneaua şi ceainăria au umplut acest gol. Nu peste mult timp s-au făcut auzite plângeri conform cărora cafeneaua a devenit un centru al bârfei, conspiraţiilor şi, cel mai rău, al jocurilor de noroc.

Tehnicile de cultivare din regiune erau şi au rămas rudimentare. Plugul simplu, fără roţi, din lemn al Antichităţii este folosit în anumite regiuni chiar şi în zilele noastre. Era utilizat adeseori fără cormană, era tras de boi sau de catâri, uneori de bivoli, dar de obicei nu de cai. În societăţile bogate de pe văi nu era nevoie de un efort susţinut pentru obţinerea unor recolte îmbelşugate, uneori chiar de două sau de trei ori pe an, iar din acest motiv nu exista niciun imbold, precum cele care i-au stimulat pe locuitorii regiunilor mai sărace şi mai aspre, cu soluri mai puţin prielnice, să progreseze din punct de vedere tehnologic.

Poate că a existat şi un alt motiv pentru lipsa inovaţiilor tehnologice – lipsa, în aceste societăţi, a două fenomene specific europene: mănăstirea, unde oameni educaţi şi dedicaţi s-au consacrat agriculturii, şi, ulterior, fermierul educat. Tipul de gentleman englez de ţară, spre exemplu, care studiat la universitate, apoi a lucrat la propria fermă şi a condus-o, punând în practică cele studiate, nu avea un corespondent. Nobilii educaţi din Orientul Mijlociu, cu puţine excepţii, nu îşi băteau capul cu agricultura. Ţăranii nu erau educaţi. Combinaţia de disciplină intelectuală, abilitate tehnică şi implicare reală în agricultură, necesară pentru a produce progres tehnologic, în general lipsea.

Deşi contribuţia perioadei islamice clasice la tehnologia agriculturii – cu excepţia irigaţiilor – a fost redusă, fermierii şi comercianţii din Orientul Mijlociu islamic au îmbogăţit enorm diversitatea culturilor şi în special a culturilor alimentare. Răspândirea spre vest a unora dintre produsele agricole ale Asiei de Est sau de Sud începuse deja în imperiile preislamice, iar plantele de origine est-asiatică erau cultivate în Persia antică şi în Irak, unde prezenţa lor este atestată în scrierile persane şi talmudice. Mai spre vest, ele apăreau, eventual, ca produse de lux, scumpe şi exotice. Piersicul, spre exemplu, era cunoscut ca atare în Roma antică, iar numele său modern provine din sintagma latină *persicum malum* („mărul persan"). Cuceririle islamice au creat pentru prima dată o unitate politică şi economică, întinzându-se din Europa, în vest, până la frontierele Indiei şi Chinei, în est. Soldaţii şi călătorii musulmani care ajungeau în Asia Centrală, marinarii şi neguţătorii musulmani care au navigat din Golful Persic în India şi mai departe trebuie să fi jucat un rol important în descoperirea şi răspândirea acestor noi culturi. Răspândirea spre vest în perioada islamică, din Iran spre „Semiluna fertilă" şi Africa de Nord şi Europa, include orezul, sorgul, trestia-de-zahăr, bumbacul, pepenele roşu, vânăta, anghinarea, portocalele şi bananele şi o mare varietate de alimente, plante furajere şi industriale, mirodenii şi condimente, precum şi alte plante necesare în scopuri medicinale şi cosmetice. Călătorii musulmani medievali descriu o varietate de culturi uimitor de largă, fiecare cu multe subspecii. O relatare despre coasta Africii de Nord din jurul anului 1400 d.Hr. vorbeşte despre 65 de soiuri de viţă-de-vie, 36 de soiuri de peri, 28 de soiuri de smochini şi 16 soiuri de caişi.

Irigaţiile au fost domeniul în care oamenii din Orientul Mijlociu şi-au demostrat iscusinţa – în privinţa organizării şi menţinerii unui sistem complex de baraje, rezervoare şi canale, pentru menţinerea şi distribuirea debitului marilor cursuri de apă. Aceasta nu a fost, evident, doar opera fermierilor, ci şi a tehnocraţilor şi birocraţilor. Unii istorici au văzut în sistemele de irigaţii centralizate din societăţile de pe văile apelor germenii statului birocratic modern şi ai economiilor centralizate.

Recoltarea se făcea de obicei cu secera pentru a se evita pierderile, iar boabele erau măcinate cu mojarul şi pisălogul, cu mâna sau cu pietre de moară operate de robi sau de animale de povară. Acestea mai pot fi văzute şi astăzi în anumite părţi din Orientul Mijlociu.

În Egipt îngrăşămintele nu erau necesare deoarece Nilul, cu depozitele sale aluvionare, fertiliza solul în fiecare an. Îngrăşămintele lipseau însă în cele mai multe dintre locurile unde erau necesare, iar acest fapt a dus la o epuizare gravă a solului. În Irak acest proces a fost accentuat de depozitele de sare lăsate de râuri. Apele erau drenate în vremuri de pace şi ordine, dar în vremuri de restrişte sedimentele se acumulau. În general, fermierii par să fi lucrat într-un sistem bianual, cultivând pământul într-un an şi lăsându-l să se refacă în anul următor, cu excepţia văilor râurilor, unde exista apă suficientă.

Eroziunea fusese multă vreme o problemă, încă din Antichitate. La fel în Evul Mediu şi în perioada modernă. De fiecare dată când ordinea civilă se destabiliza, nomazii veneau din deşert pe pământurile cultivate, iar rezultatul era extinderea deşertului în detrimentul terenului arabil.

Aceasta se putea întâmpla în mai multe moduri. Erau necesare lucrări pentru oprirea înaintării deşertului. Când ordinea civilă se prăbuşea, se distrugeau şi lucrările împotriva deşertificării, iar deşertul înainta. Exista şi un alt element, mai vizibil, al distrugerii – capra. Spre deosebire de oaie, care muşcă iarba, capra o smulge, iar humusul este astfel înlăturat sau i se slăbeşte structura şi vânturile îl spulberă. De asemenea, capra consumă şi scoarţa copacilor, care se usucă, lăsând şi în acest caz câmpiile la mila vânturilor ce spulberă humusul. Din aceste cauze şi din altele, solul s-a erodat în cea mai mare parte a regiunii, astfel încât, când comparăm zonele cultivate în perioada modernă cu cele relevate de dovezile arheologice din perioade anterioare, diferenţa poate fi extrem de frapantă. În secolul al XIV-lea, Ibn Khaldun descrie cum şi în vremea sa „ruina şi devastarea predomină" în Africa de Nord, unde în trecut fusese „o civilizaţie înfloritoare, aşa cum o atestă ruinele clădirilor şi statuilor din trecut, precum şi ruinele oraşelor şi satelor"[5].

Dovezile fiscale şi de altă natură ar sugera un declin general al recoltelor agricole şi al veniturilor aferente începând cu epoca romană târzie. Acest proces pare să fi fost destul de pronunţat la momentul invaziilor arabe. După o scurtă refacere, a continuat şi în perioada medievală islamică ulterioară. Există un număr de indicii ale acestui declin. Dovezile arheologice – fântânile şi fermele abandonate, terasele distruse, satele părăsite din multe zone ale Orientului Mijlociu şi ale Africii de Nord – sunt confirmate de dovezile literare şi documentare ale unui declin al producţiei şi ale unui declin corespunzător al veniturilor. Această schimbare a fost însoţită de o scădere a populaţiei şi o migraţie din sate către oraşe, puse de obicei pe seama poverii birurilor, a pretenţiilor cămătarilor şi a altor probleme similare.

Cu certitudine, un factor important în declinul general al producţiei agricole a fost faptul că ocârmuirea, clasele superioare şi într-o anumită măsură chiar şi religia dispreţuiau agricultorii şi cultivarea pământului. Islamul s-a născut într-un oraş de pe rutele caravanelor, iar Profetul provenea dintr-o familie de comercianţi bogaţi. După moartea sa, adepţii săi au cucerit un imperiu vast pe care l-au condus şi l-au exploatat printr-o reţea de oraşe-garnizoană în toate provinciile. Acestea au devenit în scurt timp centre ale culturii şi învăţăturii islamice, în timp ce zonele rurale au rămas vreme îndelungată devotate vechilor religii preislamice. Cu timpul, chiar şi ţărănimea s-a convertit şi s-a asimilat în islam, dar vechiul stigmat s-a păstrat, iar odată cu apariţia noilor imperii musulmane în India şi în Balcani s-a recreat acelaşi model al orăşenilor musulmani care îi conduceau pe ţăranii nemusulmani. Printre tradiţiile atribuite Profetului, sunt multe care slăvesc negoţul şi puţine care preţuiesc agricultura. În acelaşi spirit, şaria vizează în principal viaţa şi problemele orăşenilor, pe care le examinează, le discută şi le normează cu minuţiozitate. Acordă extrem de puţină atenţie preocupărilor ţărănimii, altele decât plata birurilor. Situaţia a fost cu siguranţă agravată de tendinţa tot mai accentuată spre direcţionarea economiei de către stat şi de controlarea terenurilor agricole de către ofiţeri militari fără cunoştinţe de agricultură şi fără un interes real pentru prosperitatea pe termen lung a proprietăţilor lor.

O mare parte din regiune constă din terenuri semiaride, nepotrivite pentru agricultură şi nici chiar pentru păşunatul vitelor, dar potrivite pentru creşterea oilor şi a caprelor. În afară de carne, lână şi piei, ele furnizau lapte pentru brânză şi iaurt, componente esenţiale ale alimentaţiei din Orientul Mijlociu. O cultură nomadă a creşterii bovinelor exista în regiune de mii de ani, iar împreună cu începuturile rudimentare ale agriculturii a făcut posibile începuturile civilizaţiei. Nomadismul bazat pe cămile poate fi de asemenea atestat încă din vremurile preistorice; a rămas esenţial pentru economia şi modul de viaţă beduine, oferind mijloace importante de transport atât pe timp de pace, cât şi în vreme de război. Existau puţini cai în Arabia antică, dar erau foarte preţuiţi şi cunoscuţi după nume şi pedigri. După apariţia islamului, crescătorii arabi, folosind cai pursânge persani, bizantini şi ulterior berberi, au reuşit să-şi dezvolte hergheliile şi să utilizeze pe scară largă zonele de stepă pentru păşunat. Caii şi poneii au avut o importanţă capitală pentru populaţiile nomade din stepa eurasiatică. Existau puţine animale domestice, crescute pentru consum sau pentru muncă ori ca animale de companie. Porcul, atât de important în economia altor civilizaţii, a fost exclus din cauza unui tabu comun al islamului şi iudaismului. Unii istorici chiar au argumentat că porcul a stabilit limitele geografice ale expansiunii islamice, când cuceritorii musulmani au ajuns în Spania, în Balcani şi în vestul Chinei. În pofida secolelor de dominaţie musulmană pe aceste meleaguri, credinţa musulmană nu a prins rădăcini printre populaţiile crescătoare şi consumatoare de porci. Păsările de curte erau crescute pentru carne şi ouă, iar pentru acestea din urmă crescătorii din Egipt (şi probabil şi din alte părţi) au conceput o tehnică nouă care i-a uimit pe primii apuseni ce au aflat de ea. Călătorul francez Jean de Thévenot, care a vizitat Egiptul în 1655, remarcă:

> Primul dintre aceste lucruri nemaipomenite pe care le-am văzut la Cairo a fost modul artificial de clocire a ouălor; la început, ai crede că e o născocire să spui că puii sunt clociţi fără găini care stau pe ouă; iar una şi mai mare ar fi să spui că ei sunt vânduţi cu baniţa: cu toate acestea, amândouă sunt adevărate, iar pentru a obţine acest lucru, ei pun

ouăle în cuptoare, pe care le încălzesc la o temperatură moderată, care imită atât de bine căldura naturală, încât puii sunt formaţi şi clociţi în ele. [...] Le încălzesc foarte cumpătat, doar cu tăciuni din balegă de bou şi de cămilă sau din altele asemenea, pe care îi pun la gura fiecărui cuptor şi îi schimbă zilnic, punând balegă proaspăt încinsă în acelaşi loc. [...] Mulţi cred că asta nu se poate face decât în Egipt, datorită climei calde ; dar Marele Duce al Florenţei a chemat pe unul dintre aceşti oameni, iar acesta le-a clocit ca în Egipt. Acelaşi lucru (mi s-a spus) fusese făcut şi în Polonia[6].

Aşa cum remarcă Thévenot, această metodă, numită şi incubaţie, a fost adusă în Europa, iar ulterior practicată pe scară largă.

În Europa Apuseană, agricultura şi creşterea animalelor au fost strâns legate, intrând adesea, într-adevăr, în responsabilitatea aceloraşi persoane. În Orientul Mijlociu, există o distincţie şi un conflict străvechi între ţăran şi nomad. Agricultura şi creşterea animalelor au fost separate şi, de obicei, opuse. Un ţăran putea să aibă câteva pe lângă casă, dar în general animalele domestice, fie cele folosite pentru transport, fie pentru consum, erau treaba nomadului. Această diviziune a muncii a creat frecvent conflicte de interese nocive atât pentru ţărani, cât şi pentru nomazi. Conflictul dintre ei apare chiar de la începutul uneia dintre cele mai vechi naraţiuni istorice din Orientul Mijlociu – povestea lui Cain şi Abel. Unul dintre fraţi a adus ca ofrandă lui Dumnezeu un animal fript ; era crescător de vite. Celălalt a adus roadele pământului ; era agricultor. Dumnezeul din Pentateuh îi prefera pe nomazi. El a acceptat ofranda friptă şi a respins roadele pământului, apoi Cain, ţăranul, l-a ucis pe Abel, nomadul. Cel mai adesea, în istoria Orientului Mijlociu a fost exact invers, ţăranii având de suferit din cauza incursiunilor tâlharilor nomazi. Toate terenurile cultivate în Orientul Mijlociu se află în imediata apropiere a deşerturilor locuite de nomazi gata să profite de orice semn de slăbiciune în sistemul de apărare conceput de autorităţile civile. Iar dincolo de frontierele de la nord şi de la sud ale teritoriilor civilizate, în stepele eurasiatice şi în deşertul Arabiei, existau teritorii şi regate nomade care aspirau să devină imperii.

Atât agricultura, cât şi creşterea animalelor furnizau materii prime pentru manufacturi, în special pentru producţia de textile, cea mai importantă din Evul Mediu. Importanţa exporturilor de stofe către Europa este atestată de numeroasele denumiri de ţesături care au la origine termeni, din Orientul Mijlociu, de la toponime – spre exemplu, muselina (de la Mosul), damascul (de la Damasc) – sau termeni tehnici, precum mohairul (*mukhayyar*) şi taftaua (în persană *taftah*). Exporturile de textilele includeau tapiserii, perne şi alte accesorii, precum şi îmbrăcăminte. În timp ce ţăranii aduceau in şi bumbac, nomazii furnizau lână şi piei. O altă materie primă importantă, cheresteaua, era rară, deci scumpă, fiind în mare măsură importată.

Minereurile erau, evident, foarte importante. Acestea includeau piatra, argila şi altele, care puteau fi colectate, precum şi metalele, care trebuiau extrase. Existau exploatări de aur, argint şi cupru pur în Orientul Mijlociu încă din cele mai vechi timpuri. Bronzul se obţinea în estul Mesopotamiei încă din mileniul III î.Hr., iar în Egipt din mileniul II î.Hr. Cositorul era importat din îndepărtatele „insule ale cositorului", adică din Cornwall, în vreme ce fierul era adus din câteva regiuni din nord : Armenia, Transcaucazia şi estul teritoriului actual al Turciei. Multe dintre minele din Orientul Mijlociu erau deja secătuite în Antichitate, iar statele musulmane au ajuns să depindă tot mai mult de importuri din provinciile lor mai îndepărtate şi chiar din alte regiuni.

Mai existau mine, în principal la periferia regiunii, în Armenia, Iran, Egiptul de Sus şi Sudan, dar foarte puţine în teritoriile centrale din Orientul Mijlociu, adică în „Semiluna fertilă" şi în Egipt. Aurul şi argintul trebuiau aduse din alte părţi. Prospectarea acestor metale şi rutele pe care erau transportate au avut adesea o influenţă semnificativă asupra evoluţiei evenimentelor. Una dintre cele mai bogate rezerve de aur pentru lumea islamică erau minele din Africa, din regiunea de la graniţa dintre Egipt şi Sudan. Una dintre principalele motivaţii ale înaintării Islamului la sud de Sahara a fost fără îndoială căutarea de aur şi de robi. Argintul se găsea în principal în teritoriile foste sasanide.

Tehnologiile de manufactură au fost şi au rămas rudimentare. Cu puţine excepţii, singura sursă de energie a fost forţa brută a oamenilor şi a animalelor. S-au inventat şi s-au folosit unele sisteme automate minore, dar în principal ca jucării. În afară de acestea, singurele maşinării erau morile şi catapultele. Morile, acţionate de vânt sau de apă, sunt atestate din cele mai vechi timpuri şi au rămas în uz până în zilele noastre. Existau totuşi foarte puţine mori în comparaţie cu numărul celor din Vest în Evul Mediu timpuriu şi erau folosite doar pentru irigaţii şi pentru măcinarea grânelor, şi nu în scopuri industriale. Cealaltă maşinărie era catapulta sau un dispozitiv similar folosit în timp de război pentru a arunca recipiente umplute cu lichide incendiare asupra oraşelor inamice pe uscat şi a vaselor inamice pe mare. Până la importarea tunurilor şi a tunarilor din Europa la sfârşitul Evului Mediu, acestea erau operate prin tracţiune, prin torsiune sau, în faza cea mai sofisticată, prin cumpene, adică mişcarea unor greutăţi şi contragreutăţi. Astfel, proiectile mai mari puteau fi aruncate cu mai multă forţă la distanţe mai mari decât a fost posibil prin metodele anterioare. Alte arme de război – săbii, pumnale, scuturi, armuri şi artilerie (de exemplu, balistele) – au deţinut o poziţie importantă atât în producţie, cât şi ca marfă în comerţul internaţional.

Un motiv evident al absenţei unui progres în domeniul generării de energie este absenţa materiilor prime potrivite – ceva comparabil cu lemnul de foc, lignitul şi cărbunele din Europa de Vest sau cu puterea apei nenumăratelor râuri şi cascade. Exista, bineînţeles, petrolul, dar secretul extracţiei şi folosirii sale era de domeniul viitorului îndepărtat. În vremurile antice şi medievale, se obţinea doar prin infiltraţie naturală. În Persia zoroastrienilor, se folosea pentru menţinerea flăcării sacre din temple. În Imperiul Bizantin şi în cel islamic, era utilizat în principal pentru crearea unor amestecuri explozive pentru armele de război.

După îmbrăcăminte, adăpostul era cea mai importantă necesitate, iar multe ramuri economice s-au dezvoltat pentru a furniza materiale de construcţii, mobile şi ornamente pentru clădirile publice şi private. Nevoile orăşenilor includeau oale şi tigăi şi alte ustensile de gătit, săpunuri, parfumuri şi creme, precum şi, bineînţeles, materiale pentru scris : cerneală, pergament, papirus şi ulterior hârtie.

Transporturile, care în alte civilizaţii au fost un stimulent important al producţiei de masă, erau mai puţin importante în teritoriile islamice. Poate din cauza penuriei de lemn şi metale, vehiculele pe roţi erau rar folosite, neconstruindu-se suficiente drumuri pentru ele. Din când în când sunt menţionate, descrise şi chiar pictate care cu roţi, dar ele erau în mod evident considerate ceva neobişnuit. În secolul al XIV-lea, Ibn Battuta, care a călătorit din Marocul natal prin Orientul Mijlociu până în Asia Centrală, a văzut care cu roţi la populaţiile turcice de stepă şi le-a considerat suficient

de interesante pentru a le menţiona şi a le descrie. La sfârşitul secolului al XVIII-lea, călătorul francez Volney observa:

> E de remarcat că în întreaga Sirie nu se vede nicio căruţă şi niciun car; acest lucru se datorează pesemne temerii că ar putea fi confiscate de oamenii stăpânirii, iar într-o clipă s-ar produce o grea pierdere[7].

Transporturile se făceau în mod normal cu animale de tracţiune sau pe apă. Cămila, domesticită în mileniul II î.Hr., putea să care până la 450 de kilograme, să meargă 320 de kilometri pe zi şi să călătorească 17 zile fără apă. Cămilele nu puteau fi folosite oriunde. În clima umedă din Balcani, multe dintre ele, aduse din Anatolia şi Siria pentru a transporta proviziile şi armamentul otomane, s-au îmbolnăvit şi au murit, frânând înaintarea otomanilor. Dar în clima uscată din Orientul Mijlociu erau în mod cert mult mai eficiente sub aspectul costurilor implicate decât orice sistem de care şi drumuri. Chiar şi catârii sau măgarii erau potriviţi pentru transportarea bunurilor şi persoanelor pe distanţe mai scurte. Transportul pe apă era totuşi o problemă cu totul diferită; din cele mai vechi timpuri, construcţiile navale s-au dezvoltat pe scară largă atât pentru Mediterana şi mările răsăritene, cât şi pentru apele interne. Istoricii Romei au calculat că un transport de grâne pe o distanţă de 120 de kilometri în Imperiul Roman costa mai mult decât acelaşi transport pe mare de la un capăt al Mediteranei la celălalt. Probabil aceeaşi estimare era valabilă şi pentru perioada islamică.

Forma obişnuită de manufactură, în special în cazul textilelor, era cea domestică, artizanul lucrând în propria casă, poate împreună cu familia sa, sau într-un mic atelier. Producţia era în primul rând destinată comunităţii, familiei şi nevoilor locale, nu comerţului internaţional şi doar câteva mărfuri, cele mai importante fiind covoarele, au fost exportate. Uneori, organizarea manufacturilor s-a dezvoltat la o scară mai mare. Există, spre exemplu, documente din Egiptul medieval care atestă că un întreprinzător angaja lucrători în ţesătoriile sale de in contra unui salariu zilnic. Sunt atestate aranjamente similare şi pentru rafinarea zahărului, un alt domeniu egiptean important. De asemenea, statul intervenea în diferite moduri în manufactură, fie încurajând prin patronaj, fie conducătorii chiar investind bani ori înfiinţând monopoluri de stat.

Cel mai important dintre acestea a fost *tiraz*-ul. În araba clasică, cuvântul indică un tip de brocart sau broderie, purtarea şi acordarea sa fiind prerogative regale. Era purtat doar de conducători sau de persoanele cărora aceştia doreau să li-l ofere în semn de preţuire. *Tiraz*-ul a devenit un sistem de onoruri şi decoraţii. Datorită statutului său special, producerea *tiraz*-ului a fost, în primele secole, un monopol de stat atent păzit. Atelierele de *tiraz* erau deţinute de stat, iar cei care le conduceau erau angajaţii statului. Ulterior, situaţia s-a mai schimbat. Şi producţia de război era uneori controlată de stat – spre exemplu, construirea vaselor de război şi realizarea anumitor tipuri de arme.

Din când în când, statul intervenea şi în viaţa economică pentru a stabili preţurile. Această practică provine din Antichitate – mai exact, din perioada împăratului roman Diocleţian, care pare să fi fost primul care a încercat să fixeze preţurile pe scară largă. În pofida unei tradiţii (*hadith*) atribuite Profetului, conform căruia „doar Dumnezeu poate fixa preţurile" – un argument elocvent al economiei de tip *laissez-faire* –, autorităţile

musulmane au încercat frecvent să stabilească ceea ce economiştii medievali au numit „un preţ corect". Asemenea politici au eşuat aproape invariabil. Unii conducători au mers mai departe, până la monopol. Spre finalul domniei mamelucilor din Egipt, guvernele par să fi crezut că, dacă puteau obţine venituri anuale atât de mari prin impozitarea negoţului cu piper, puteau câştiga chiar mai mult dacă l-ar fi preluat în întregime, obţinând astfel toate profiturile, şi nu doar ceea ce puteau lua de la comercianţii de piper. În special Barsbay (1422-1438 d.Hr.), sultanul mameluc al Egiptului, a dus politica monopolurilor de stat la extrem. Dislocarea subsecventă a comerţului de tranzit a fost unul dintre principalele motive care i-au determinat pe portughezi să caute o rută care să ocolească Africa.

În manufacturi, ca în oricare alt domeniu, una dintre evoluţiile majore din perioada islamică a fost amestecul armonios al tradiţiilor şi tehnicilor din regiuni diferite, de la civilizaţiile antice ale lumii mediteraneene răsăritene, pe de o parte, la lumea iraniană, pe de altă parte, din care a rezultat noua frumuseţe a ceramicii islamice. În secolul al XIII-lea, marile invazii mongole au adus pentru prima oară Asia de Est şi cea de Vest sub o conducere unică, făcând cunoscute în Orientul Mijlociu – şi în special în Persia – gusturile şi stilurile din Orientul Îndepărtat.

Căutarea şi extracţia metalelor preţioase au încurajat şi au facilitat dezvoltarea unui vast sistem de distribuţie şi schimb. Folosirea simultană a două tipuri de sisteme monetare, unul bazat pe aur în fostele teritorii bizantine, iar celălalt pe argint în fostele teritorii sasanide, a dus la dezvoltarea, în practică, a unui bimetalism şi a unui sistem de schimburi monetare. Necesitatea de a face comerţ pe scară largă în teritorii vaste a creat o clasă de zarafi, funcţionând în aproape fiecare centru comercial major, şi a dus în cele din urmă la dezvoltarea unui sistem bancar ramificat şi sofisticat.

Condiţiile din lumea islamică medievală au fost deosebit de favorabile dezvoltării unui negoţ pe scară largă şi pe distanţe mari. Pentru prima oară în istorie, o regiune vastă cu civilizaţii străvechi, din Maroc, prin Africa de Nord, până în Orientul Mijlociu şi până la graniţele Indiei şi Chinei – iar ulterior şi dincolo de ele –, a fost unită într-un sistem politic şi cultural unic, o vreme chiar sub o unică autoritate centrală. Limba arabă, folosită în general cel puţin ca mediu de comunicare la nivel internaţional şi interregional, era înţeleasă în toată lumea islamică, fiind un mijloc de comunicare subtil, bogat şi sofisticat.

„Dumnezeu a încuviinţat negustoria", spune Coranul, „şi a oprit cămătăria... Cine însă începe din nou [a cămătări], aceia sunt tovarăşii focului; acolo vor petrece în veci" (2:276). Interdicţia de a face camătă, exprimată ferm în Coran, este evidenţiată în continuare atât în tradiţii, cât şi în comentarii, dintre care unul chiar stipulează că un act de camătă este mai rău decât 33 de acte de preacurvie. Această interdicţie a fost întodeauna luată în serios de musulmani, şi astăzi operaţiunile bancare şi investiţiile fiind dificile pentru credinciosul autentic. Majoritatea teologilor şi juriştilor interpretează interdicţia ca aplicându-se oricărui tip de dobândă, nu doar dobânzii exagerate – regulă care, aplicată strict, ar fi împiedicat dezvoltarea creditării şi, astfel, a comerţului pe scară largă. Pentru rezolvarea acestei probleme şi a multor altora, negustorii şi juriştii au conceput proceduri – termenul tehnic este *hila sharia* („instrument legal") – prin care, deşi respectă formal legea, au reuşit să organizeze creditele, investiţiile, parteneriatele şi chiar sistemul bancar.

Una dintre obligaţiile fundamentale ale religiei islamice, pelerinajul la Mecca (*hajj*), pe care fiecare musulman ar trebui să-l facă măcar o dată în viaţă, a contribuit la dezvoltarea comerţului pe distanţe mari. *Hajj*, desfăşurat în fiecare an, a adus laolaltă mari mase de musulmani din toate părţile lumii islamice, pentru a împărtăşi aceleaşi rituri şi ritualuri în aceleaşi locuri sfinte, şi cu certitudine a contribuit la crearea şi menţinerea unui sentiment al identităţii comune.

Lumea islamică avea propriile tradiţii locale, adesea foarte puternice, dar, aproape de la început, unitatea civilizaţiei oraşelor – în privinţa valorilor, standardelor şi cutumelor sociale – nu a avut corespondent în creştinătatea medievală. „Francii", spune Rashid al-Din, „vorbesc douăzeci şi cinci de limbi şi niciun popor nu înţelege limba altuia"[8]. Acesta era un comentariu firesc pentru un musulman, obişnuit cu unitatea lingvistică a lumii musulmane, în care două sau trei limbi importante erau nu doar mijloacele de comunicare ale unei clase clericale restrânse, precum latina în Europa Apuseană, ci şi mijlocul efectiv de comunicare universală, înlocuind graiurile şi dialectele locale la toate nivelurile, cu excepţia celor mai de jos. Pentru că a avut un grad de mobilitate fizică, socială şi intelectuală fără egal în vremurile antice şi medievale, lumea islamică a dezvoltat o reţea vastă de comunicaţii atât terestre, cât şi pe apă.

Ambele tipuri de călătorie erau riscante, primul stând sub ameninţarea bandiţilor şi briganzilor, al doilea sub cea a piraţilor. Amândouă erau lente şi anevoioase, costisitoare, deşi călătoria pe mare sau pe canale era mult mai ieftină. Din toate aceste motive, comerţul pe distanţe mari se limita, în general, la o gamă redusă de mărfuri cu o valoare suficient de mare pentru a justifica riscurile unor astfel de aventurări.

În consecinţă, produsele alimentare, o marfă atât de importantă în comerţul modern, erau mai puţin semnificative altădată. Erau în general ieftine şi trebuiau transportate în cantităţi mari. Prin urmare, nu meritau osteneala. Costurile erau prea ridicate, profiturile prea mici, iar riscurile prea mari. Alimentele pentru consum se produceau aproape în exclusivitate la nivel local. Comerţul pe distanţe mari era în principal concentrat pe trei tipuri de mărfuri, care, datorită raritătii lor şi a costului ridicat, puteau justifica riscurile şi rigorile unor călătorii la mare depărtare, cu navele şi caravanele. Aceste mărfuri erau mai ales principalele minereuri, robii şi bunurile de lux.

De regulă, alimentele puteau fi produse local, dependenţa de importuri fiind minimă. Aurul, argintul şi fierul trebuiau importate, indiferent de preţ.

Comerţul cu robi pe scară largă la distanţe mari a fost în principal o dezvoltare a lumii islamice şi s-a datorat, printr-un paradox trist al istoriei, efectului umanizant al legilor islamice. În imperiile antice, chiar şi la începutul perioadei creştine, numărul mare de sclavi proveneau în mare parte de pe plan local. Proviziile erau întotdeauna înnoite din mai multe surse : înrobirea criminalilor şi a datornicilor, „adoptarea" ca robi a copiilor abandonaţi de părinţi şi cumpărarea copiilor vânduţi de părinţi şi a adulţilor care intrau de bunăvoie în robie. Aceste practici au luat sfârşit odată cu cuceririle islamice şi cu aplicarea treptată a dreptului islamic. Potrivit principiului formulat de juriştii musulmani, în general respectat de conducătorii musulmani, condiţia naturală a omenirii era libertatea. Supuşii născuţi liberi ai unui stat musulman, indiferent dacă erau musulmani sau adepţi ai altei religii acceptate, nu puteau fi înrobiţi din cauza datoriilor sau a altor încălcări ale legii, cu excepţia revoltei armate. Copiii abandonaţi trebuiau să fie consideraţi liberi, dacă nu se putea dovedi că erau

robi. Copiii robilor se năşteau şi rămâneau robi, dacă nu erau sau până când erau dezrobiţi. Oamenii liberi puteau fi înrobiţi doar dacă erau necredincioşi capturaţi într-un război sfânt. Într-un astfel de caz, ei şi familiile lor erau consideraţi pradă de război legală şi deveneau proprietatea cuceritorilor. Creşterea numărului de robi prin spor natural nu a fost niciodată suficientă pentru nevoile nelimitate ale societăţii din Orientul Mijlociu şi, în consecinţă, s-a dezvoltat un trafic intens cu necredincioşi înrobiţi aduşi de dincolo de frontierele imperiului. Preţul robilor, în special al femeilor tinere, era mare, iar în ciuda perisabilităţii acestor mărfuri, negoţul merita orice risc. Preţul bărbaţilor tineri putea creşte semnificativ prin castrare pentru a satisface cererea de eunuci care slujeau în palate, în casele bogaţilor şi în anumite lăcaşuri de cult. Dreptul islamic interzice mutilarea, drept urmare eunucii erau „manufacturaţi" la frontiere, înainte de a intra pe teritoriul islamic.

Robii proveneau din trei regiuni principale: Europa, stepele eurasiatice şi Africa. Ocazional sunt amintiţi şi sclavi din regiuni mai îndepărtate – din India, China şi alte regiuni –, dar aceştia erau puţini şi constituiau excepţii. Majoritatea robilor din epoca medievală până în modernitate au provenit din aceste trei grupuri principale. Populaţiile slave din Europa Centrală şi de Est, de la care derivă şi cuvântul englezesc *slave*, au furnizat o parte importantă a robilor din Africa de Nord şi Spania musulmană. În Evul Mediu, aceştia erau vânduţi în principal de negustorii şi intermediarii de robi vest-europeni. În Europa Răsăriteană, otomanii, înaintând în Balcani, i-au înlăturat pe intermediari şi şi-au cumpărat robii slavi direct de la sursă. Un mic surplus – dar nu fără importanţă – de robi vest-europeni a fost asigurat de acţiunile corsarilor berberi, care până în secolul al XVII-lea şi-au extins raidurile de la ţărmurile şi rutele Mediteranei până în largul coastelor Atlanticului şi de-a lungul culoarelor maritime. În 1627 au prădat Islanda şi au luat 242 de prizonieri pentru a fi vânduţi pe piaţa de robi din Alger. La 20 iunie 1631, corsarii berberi au descins în satul de pescari Baltimore din Irlanda. Într-un raport trimis la acea vreme la Londra sunt enumeraţi oamenii din Baltimore „luaţi" de corsari, cu nevestele, copiii şi servitorii lor – în total 107 persoane, la care se adăugau alte 47 „capturate din alte surse". Un martor contemporan, un preot francez numit părintele Dan, descrie sosirea lor la destinaţie:

> Îţi era milă să-i vezi înşiraţi la vânzare în Alger, pentru că apoi au despărţit soţia de soţ şi părintele de copil; apoi, v-o spun, l-au vândut pe soţ aici, iar pe soţie acolo, smulgându-i din braţe o fiică pe care nu mai poate spera s-o vadă vreodată[9].

În aceeaşi perioadă, căpeteniile tătare din Europa de Est făceau incursiuni în satele din Rusia, Polonia şi Ucraina şi luau cu ei în fiecare an mii de robi tineri – „recolta stepelor" –, pe care îi transportau la Istanbul şi îi vindeau în oraşele din Imperiul Otoman. Acest trafic a continuat până la sfârşitul secolului al XVIII-lea, când Rusia a anexat Crimeea, în 1783.

Al doilea grup important de robi erau turcii din stepa eurasiatică, ce de la începuturile perioadei islamice au fost capturaţi sau cumpăraţi din teritoriile de la nord de Marea Neagră, până la frontierele Chinei şi Mongoliei. Aceştia alcătuiau principala categorie de robi albi din lumea islamică răsăriteană în Evul Mediu şi erau utilizaţi în special în scopuri militare. Prin islamizarea stepei turcice, o astfel de colectare de

robi nu a mai fost posibilă, dar s-a identificat o nouă sursă în teritoriile caucaziene, de unde robii georgieni şi circazieni, bărbaţi şi femei, au fost importaţi în număr mare pentru diverse servicii, în teritoriile otomane şi persane. Şi această sursă a fost blocată prin cucerirea Caucazului de către Rusia în primul sfert al secolului al XIX-lea.

A treia şi cea mai durabilă sursă de robi a fost Africa Subsahariană, de unde se aduceau robi negri. Sclavii negri apar ocazional în epoca romană, în special în Egipt, unde fuseseră cunoscuţi de la începuturile Antichităţii. Dar, în general, ei reprezentau mai degrabă excepţia, şi nu regula. Importul masiv de robi negri datează de la pătrunderea armatelor musulmane pe continentul african. Robii erau importaţi pe trei rute principale: din Africa de Est, cu corăbii, prin Marea Roşie şi Golful Persic, până în Arabia şi Iran şi mai departe; din Sudan, cu caravanele, pe Valea Nilului, până în Egipt; din Africa de Vest, spre nord, prin Sahara, până în toate teritoriile de pe coasta mediteraneană, din Maroc până în Egipt. Şi această sursă de robi a fost blocată o vreme de dominaţia colonială europeană în cea mai mare parte a Africii tropicale. Robii negri erau folosiţi într-o multitudine de scopuri – agricole, industriale, comerciale şi, mai ales, casnice. Deşi robii negri erau folosiţi în agricultură, spre exemplu, în proiectele de asanare din Irak, în mine, în special în minele de sare şi de aur din Nubia şi Sahara, şi în anumite forme de manufacturi, economia islamică medievală, spre deosebire de cea a lumii antice, nu se baza în principal pe munca robilor.

În sfârşit, a existat şi un comerţ cu bunuri de lux, mici ca volum, uşoare, cu costuri mari de producere şi de valoare mare.

De departe cele mai importante au fost textilele, în special ţesăturile scumpe, ca mătasea şi brocartul. Spre finalul epocilor romană, bizantină şi persană şi la începutul celei islamice, mătasea avea nu numai o importanţă comercială, ci şi una politică. Adeseori, importarea şi ulterior producerea mătăsii au fost monopoluri regale. Aşa cum mantiile din mătase le erau dăruite din când în când şi principilor barbari în semn de preţuire, negoţul cu mătase ar fi putut avea şi o anumită semnificaţie diplomatică. Importul de mătase din Răsărit a constituit o vreme o temă majoră în istoria politică şi militară a regiunilor de tranzit.

O altă marfă importantă a fost tămâia, adusă, alături de alte substanţe aromatice, din sudul Arabiei şi din alte regiuni aflate mai la est. Datorită folosirii sale universale în templele din lumea greco-romană şi mai târziu în bisericile creştine, tămâia a fost un produs de o importanţă majoră. Unii istorici moderni îl numesc chiar comerţul cu petrol al lumii antice – punea roţile în mişcare, dar mai curând în sens figurat.

Islamul nu foloseşte tămâia în cultul şi ritualurile sale, iar după apariţia şi răspândirea noii credinţe, acest produs a devenit mult mai puţin important în lumea islamică, deşi exista o cerere permanentă în Europa creştină. Mai important, după declinul comerţului cu tămâie, cel cu mirodenii a devenit important, mai ales cel cu piper, provenit de pe Coasta Malabar. În teritoriile musulmane – şi nu numai – exista o piaţă importantă pentru piper şi alte mirodenii, iar negustorii care le vindeau formau o comunitate înstărită şi respectată.

Pietrele preţioase prezentau avantajul de a fi uşoare şi scumpe, asemenea altor mărfuri, precum fildeşul, lemnul de esenţă rară şi chiar animalele rare, ce în epoca romană erau importate în număr mare pentru circuri.

La mijlocul Evului Mediu, comerţul din Orientul Mijlociu islamic era în orice privinţă superior celui din Europa – mai abundent, mai extins, mai bine organizat, cu mai multe mărfuri de vânzare şi mai mulţi bani disponibili pentru a cumpăra, precum şi cu o reţea mult mai sofisticată de relaţii comerciale. Spre sfârşitul Evului Mediu, rolurile s-au inversat. Comerţul din Orientul Mijlociu nu a încetat, aşa cum s-a crezut cândva, din cauza marilor descoperiri geografice şi a sosirii portughezilor în Asia – acum se ştie că negoţul a continuat mai bine de un secol după ce Vasco da Gama a ajuns în India. Declinul comerţului din Orientul Mijlociu nu a fost cauzat nici de descoperirile transoceanice, ale căror efecte economice au fost o consecinţă, nu o cauză a schimbărilor din Orientul Mijlociu. Este remarcabil faptul că portughezii, o naţiune mică dintr-un stat european mic, au fost capabili să-şi impună o prezenţă navală şi comercială în Orient şi chiar să îl domine o vreme; este şi mai remarcabil faptul că marile puteri din Orientul Mijlociu – Egiptul mameluc, Turcia otomană şi Iranul safavid – nu au fost capabile să concureze cu ei sau cu puterea lor navală, pentru a-i învinge. În mod cert, marile descoperiri geografice au accelerat declinul comerţului din Orientul Mijlociu. Ele însă nu l-au cauzat, iar istoricul trebuie să identifice cauzele în altă parte.

Acest declin nu s-a limitat la teritoriile islamice. Un proces similar poate fi observat şi în teritoriile bizantine şi chiar, într-o mai mică măsură, în Europa mediteraneană, în special în Italia, unde statele comerciale cândva puternice au fost depăşite de economiile în ascensiune din Europa de Nord-Vest. Declinul nu poate fi atribuit pur şi simplu nici atitudinilor religioase islamice sau funcţionării sariei. Prezenţa lor nu împiedicase până atunci înflorirea negoţului; lipsa lor nu salvase Bizanţul şi Italia.

Anumiţi factori materiali sunt uşor identificabili. Epuizarea sau acapararea de către invadatori a minelor şi metalelor preţioase a cauzat o penurie de bani în statele islamice în timp ce rivalii lor europeni descopereau noi surse de aur şi argint în cele două Americi. „Moartea neagră" şi alte dezastre naturale afectaseră şi creştinătatea, şi Islamul, dar teritoriile islamice avuseseră de suferit mai mult din cauza invaziilor distrugătoare, în special cele ale mongolilor la est şi cele ale beduinilor Hilali, aceştia din urmă devastând Africa de Nord.

Poate chiar mai distrugătoare pe termen lung decât invaziile din exterior au fost transformările politice interne şi dominarea tot mai puternică a statului de către aristocraţiile militare, prea puţin interesate de comerţ şi de manufacturi. Chiar şi comerţul maritim mediteranean era acum dominat de oraşele italiene – fără cuceriri, fără presiuni, pur şi simplu prin metode comerciale mai active şi mai eficiente. În afară de câteva mărfuri precum zahărul şi, ulterior, cafeaua, agricultura şi manufacturile din Orientul Mijlociu nu mai erau capabile să furnizeze un surplus exportabil de mărfuri, iar negustorii din această regiune au devenit tot mai dependenţi de comerţul de tranzit dintre Europa şi Orientul Îndepărtat. Devierea rutelor comerciale a avut deci un impact mult mai grav decât în alte condiţii. Între timp, progresele tehnologice, financiare şi comerciale din Europa de Vest le-au oferit negustorilor apuseni mijloacele, resursele şi abilităţile necesare pentru a domina pieţele Orientului Mijlociu, accesul la acestea fiind facilitat, mai mult decât orice, de unitatea şi stabilitatea Imperiului Otoman. Armatele otomane dominau uscatul, iar flotele otomane au dominat mările o vreme, dar comerciantul european, pe tăcute şi paşnic, a cucerit pieţele.

Capitolul 10

Elitele

În civilizaţia islamică, la fel ca în oricare alta din istorie, a existat şi a fost recunoscută o distincţie între anumite grupuri mai mult sau mai puţin privilegiate şi restul nediferenţiat al populaţiei. În uzanţa arabă clasică, aceste grupuri sunt de regulă indicate prin termenii *khassa* şi *amma*, două cuvinte arabe care au sensul de „special" şi „general". Islamul este, în principiu, egalitarist, nerecunoscând superioritatea unui credincios asupra altuia prin naştere sau origine, prin rasă sau etnie ori prin statut social. Aidoma religiilor sale surori, islamul clasic a presupus o inegalitate fundamentală între bărbat şi femeie, între omul liber şi rob, între credincios şi infidel şi a întărit statutul inferior al celui de-al doilea prin preceptele şariei. În afara acestor inegalităţi stabilite şi recunoscute, legea şi doctrina islamice nu recunosc nicio distincţie între credincioşi. Doar evlavia şi faptele bune pot onora, deoarece ele prevalează asupra bogăţiei, puterii şi originii nobile. Totuşi, în practică, aceia care erau suficient de norocoşi ca să aibă avere şi putere sau chiar învăţătură de obicei doreau să le transmită aceste valori copiilor lor, existând astfel tendinţa – inevitabilă în orice societate – de a se forma grupuri privilegiate ereditar. Până în perioada otomană, puţine regimuri politice s-au menţinut suficient timp pentru a stabili şi a menţine o aristocraţie consolidată ; cele mai multe din regimurile Islamului medieval au fost răsturnate de revolte din interior sau, mult mai frecvent, de cuceriri din exterior. Noii conducători, cu rudele, oamenii de încredere şi susţinătorii lor, au alcătuit în consecinţă o nouă aristocraţie a bogăţiei şi puterii. Cucerirea oferea un avantaj evident celor care aveau aceeaşi origine etnică precum cuceritorii, dar, cu două excepţii, asemenea privilegii au fost de scurtă durată. Cele două excepţii au fost arabii, care au creat şi, pentru o vreme, au condus un sistem politic islamic, şi turcii, care, din Evul Mediu târziu până în perioada modernă, au stabilit aproape un monopol al suveranităţii politice şi al conducerii militare. Ambele excepţii, în timp şi în moduri diferite, au combinat identităţile lor etnice originare – arabii în masa arabizată a populaţiei indigene, turcii în elita politică şi administrativă multietnică a Imperiului Otoman.

Există un singur context în care rangul social este pus în discuţie de specialiştii în şaria, iar acesta se referă la principiul *kafa'a*, care poate fi tradus aproximativ ca „egalitatea de naştere şi statut social în cadrul mariajului". Acest principiu nu este o recunoaştere a vreunui tip de privilegiu aristocratic. Nu interzice căsătoriile inegale ca statut social, iar juriştii sunt departe de a fi unanimi în privinţa definiţiei inegalităţii. Scopul regulii este de a proteja onoarea familiilor respectabile, împuternicindu-le, dacă doresc, să împiedice mariajele nepotrivite. Principiul *kafa'a* poate fi

invocat de tatăl sau de alt tutore legal al unei femei, pentru a o împiedica să contracteze un mariaj fără permisiune sau pentru a-l anula dacă este contractat fără permisiune sau cu o permisiune obţinută fraudulos, cu condiţia să nu existe un copil ori o sarcină. Poate fi invocat pentru a împiedica o femeie să se căsătorească cu un bărbat având un statut social inferior ei, dezonorându-şi astfel familia. Un bărbat se putea căsători cu o femeie cu statut inferior, deoarece femeia, în viziunea juriştilor, este oricum inferioară, prin urmare un astfel de mariaj nu poate aduce prejudicii sociale.

Juriştii au păreri foarte diferite despre cum se poate defini statutul egal. Pentru unii, regula este legată numai de religie, iar scopul ei este de a proteja o femeie evlavioasă ca să nu se căsătorească împotriva voinţei ei cu un bărbat mai puţin cucernic. În toate celelalte privinţe, potrivit marelui jurist Malik ibn Anas, „toţi oamenii islamului sunt egali unii cu alţii, în concordanţă cu revelaţiile lui Dumnezeu"[1]. Dar pentru o altă şcoală juridică, aflată poate sub influenţa ideilor şi practicilor ierarhice din Persia preislamică, *kafa'a* viza alte chestiuni, nu smerenia şi caracterul, ci obârşia, profesia, statutul financiar şi – pentru copiii sau nepoţii necredincioşilor convertiţi sau ai robilor eliberaţi – data la care familiile lor au devenit musulmane ori au fost eliberate.

În mod evident, distincţia dintre *khassa* şi *amma* nu era, pur şi simplu, de natură economică – o distincţie între cei cu averi şi cei fără averi. Tema nobilului sărac şi a parvenitului bogat este la fel de familiară în literatura islamică ca în oricare alta. Dar, la fel de evident, sărăcia care persista de generaţii nu era compatibilă cu apartenenţa la *khassa*, după cum nu era compatibilă nici diferenţa în principal de naştere, de origine şi de statut, cu toate că şi acestea aveau rolul lor în definirea conceptului. A fi născut dintr-un tată *khassa* şi crescut într-un cămin *khassa* crea cel puţin presupunerea unui statut *khassa*. Şi, precum în alte vremuri şi în alte locuri, distincţiile sociale se puteau perpetua mai mult decât realităţile economice şi politice care le creaseră. Când bogăţia şi puterea reale dispar, sentimentul superiorităţii sociale se poate menţine încă. Profesia era, evident, importantă, iar autorii musulmani medievali acordă o anumită atenţie clasificării diverselor tipuri de comerţ, meşteşuguri şi profesii, indicând poziţia lor în cadrul ordinii sociale. Şi educaţia putea fi un factor determinant şi avea o semnificaţie specială într-o societate care acorda un statut divin scrierii sale sfinte, venera limba în care a fost scrisă aceasta şi îi preţuia pe cei care o puteau utiliza cu eleganţă. La început una, apoi două, iar în cele din urmă trei limbi – araba, persana şi turca – au definit identitatea culturală a principalelor regiuni din Orientul Mijlociu islamic şi au oferit claselor educate un nivel remarcabil de unitate culturală şi morală. În timp ce oamenii „de rând" foloseau o multitudine de graiuri şi dialecte locale, *khassa* a fost unită printr-o limbă literară comună, o tradiţie clasică şi scripturală comună şi, astfel, printr-un set comun de convenienţe şi conformisme – reguli de comportament şi de politeţe. În perioada de început, în special în Bagdadul abbasid şi Cairo-ul fatimid, adoptarea credinţei dominante nu era o condiţie obligatorie pentru a face parte din elită; cunoaştem cazuri de poeţi şi învăţaţi creştini şi evrei care se învârteau în aceleaşi cercuri ca şi confraţii lor musulmani – nu numai în calitate de colegi, ci şi de prieteni, parteneri, discipoli şi magiştri. Mai târziu, cel puţin parţial din cauza confruntărilor religioase interne şi externe, atitudinile au devenit mai aspre, iar comunităţile nemusulmane, deşi încă

se bucurau de toleranţa impusă prin dreptul musulman, au fost treptat separate şi izolate de nucleul comunităţii musulmane. Spre finalul epocii medievale şi începutul celei moderne, în timp ce doctorii şi alţi specialişti nemusulmani aveau căutare încă, adesea la cele mai înalte niveluri, comunicarea socială şi chiar intelectuală între oameni de religii diferite s-a diminuat considerabil.

Vechi surse literare şi documentare de care dispunem provin aproape în întregime de la *khassa* şi, astfel, este inevitabil ca izvoarele despre trecut şi literatura istorică bazată pe aceste izvoare să reflecte în principal interesele, activităţile şi preocupările membrilor *khassa*. Abia recent au început cercetătorii să studieze viaţa oamenilor simpli lipsiţi de privilegii – ţăranii, meşteşugarii şi orăşenii săraci. Deşi s-au păstrat unele documente fascinante din Evul Mediu, studiul de faţă este limitat în principal la perioada otomană, singura din care s-au păstrat izvoare arhivistice detaliate.

Sursele literare pentru studiul istoriei islamice – cărţi, scrisori şi alte documente – provin preponderent de la două grupuri sociale majore, administraţia şi clericii. Instituţia birocraţiei datează din cele mai vechi timpuri şi s-ar putea chiar să îşi aibă originea în Orientul Mijlociu. A apărut ca răspuns la anumite necesităţi practice, în special pentru organizarea şi menţinerea sistemelor de irigaţii din societăţile de pe văile râurilor. Deja în a doua jumătate a mileniului IV î.Hr., faraonii din vechiul regat al Egiptului asanau mlaştini, extindeau sisteme de irigaţii, construiau oraşe şi făceau comerţ pe uscat şi pe mare, pentru a aduce în Egipt lemnul şi minereurile necesare. Dezvoltarea guvernării şi a administraţiei şi construirea palatelor şi templelor au impus folosirea unui anumit sistem de rapoarte şi registre. Pentru a rezolva această nouă necesitate, s-a produs „misterul" specializat al scrisului, iar odată cu el au apărut o nouă clasă socială de funcţionari şi scribi şi posibilitatea revoluţionară de a înregistra, a acumula şi a transmite cunoştinţe. Birocraţia a înflorit în Egipt prin schimbări succesive de regim şi chiar de civilizaţie – faraonii, monarhii elenistici, romanii, bizantinii creştini, arabii şi diverşii lor urmaşi musulmani. O evoluţie similară poate fi observată în Irak şi Iran, unde o tradiţie birocratică moştenită de la monarhiile babiloniene şi persane antice a supravieţuit în perioada sasanidă, iar apoi sub califii şi sultanii musulmani. Prototipul lor a fost scribul Ezra, ale cărui aptitudini şi atribuţii sunt descrise în cartea Bibliei ebraice care îi poartă numele.

Anumite trăsături persistente caracterizează toate aceste birocraţii. Poate cea mai importantă şi mai durabilă constă în faptul că această formă de guvernare este continuă şi se desfăşoară în scris. Scrisorile şi registrele constituie o parte esenţială a administraţiei; scrisul şi socotitul sunt competenţe esenţiale pentru cei care lucrează în cadrul ei. O mare parte din literatura islamică clasică a fost scrisă de scribi pentru scribi şi reflectă atât etosul lor, cât şi interesele şi preocupările lor profesionale. Această literatură prezintă o birocraţie delimitată funcţional şi ordonată ierarhic. Fiecare funcţionar are o sarcină pentru îndeplinirea căreia este împuternicit de o autoritate superioară. Funcţia îi este definită, iar autorizarea limitată. În cadrul sistemului există ceea ce s-ar putea numi o ordine ierarhică, aceasta fiind şi o scară de promovare. Fiecare ştie aproximativ ce se află înaintea sa şi ce trebuie să facă pentru a obţine promovarea râvnită. Acest tip de ierarhie presupune de asemenea supraveghere şi control, introducând în joc şi principiul important al responsabilizării.

Printre caracteristicile definitorii ale unei birocraţii se numără şi metodele sale de recrutare şi de plată. De obicei, scribul este un angajat salariat. Remuneraţia nu îi parvine ca moştenire, nici din deţinerea sau controlarea unui bun producător de venituri şi nici nu este un apanaj al statutului său. El nici nu deţine sursa sa de venit, nici nu este beneficiarul unui tip de rentă. I se plăteşte un salariu pentru că face ceva. În birocraţiile mai bine organizate şi mai eficiente, este plătit în bani lichizi. În vremuri de austeritate financiară, conducătorii şi-au plătit uneori funcţionarii sub formă de cesiuni – o reţetă sigură pentru colapsul administrativ.

De-a lungul mileniilor, birocraţiile din Orientul Mijlociu, trecând prin nenumărate schimbări ale guvernării, religioase, culturale şi chiar ale scrierii şi limbii, prezintă o durabilitate şi o continuitate remarcabile. În secolele dintre apariţia creştinismului şi apariţia islamului, sistemele administrative erau de tip elenistic în jumătatea apuseană a regiunii şi de tip persan în jumătatea de răsărit. La vest de Irak, în teritoriile aflate sub dominaţie romană şi ulterior bizantină, activitatea administrativă s-a desfăşurat în limba greacă, nu în latină, menţinând, aparent, practicile monarhiilor elenistice. Din fericire pentru istorici, condiţiile speciale din Egipt – administraţia centralizată, un anumit nivel de stabilitate şi continuitate şi clima aridă – au făcut posibilă păstrarea unui număr mare de documente administrative până în zilele noastre. Acestea îi permit istoricului să urmărească, cu o anumită minuţiozitate imposibilă în alte regiuni, procesele administrative din Egiptul roman, bizantin şi islamic şi să vadă cum a funcţionat şi uneori cum s-a transformat această birocraţie. Deşi nu există dovezi documentare comparabile din regiunile siriene, astfel de surse literare tind să confirme ipoteza conform căreia situaţia era în mare măsură asemănătoare cu cea din Egipt. Şi acolo, o birocraţie romană, apoi bizantină şi-a derulat activităţile zilnice în limba greacă, ţinând registrele şi purtând corespondenţa în greacă. Mulţi funcţionari, dacă nu chiar majoritatea, erau localnici elenizaţi, şi nu greci. La momentul cuceririi islamice, majoritatea erau creştini.

Din cauza condiţiilor climatice şi a discontinuităţilor politice, nu s-a putut păstra un fond documentar comparabil din Imperiul Persan. Dar mărturiile din afară, atât din Biblia ebraică, cât şi din operele autorilor greci, descriu o administraţie profesionistă şi activă care a funcţionat pe vremea împăraţilor persani din Antichitate, în timp ce izvoarele musulmane ulterioare atestă existenţa unui sistem complex de înregistrare a chestiunilor fiscale şi financiare în general. Se pare că pregătirea volumelor legate sub formă de codice, în care actele erau copiate şi păstrate pentru o consultare ulterioară, îşi are originea într-adevăr în administraţia persană. Papirusurile, utilizate în mod obişnuit în instituţiile romane şi bizantine, nu puteau fi păstrate sub formă de codice, iar registrele şi cărţile din papirus erau de obicei ţinute sub formă de suluri. Pergamentele erau mai convenabile şi mai durabile, fiind utilizate pe scară largă la începutul epocii creştine pentru realizarea unor cărţi care treptat au ajuns la forma lor modernă. În Imperiul Persan, au fost utilizate pentru alcătuirea registrelor, care, supravieţuind până în perioada arabă, au fost consultate de noii stăpâni. Introducerea hârtiei a generalizat ţinerea evidenţelor în teritoriile islamice.

Poate cel mai uimitor exemplu de continuitate birocratică este situaţia de după cuceririle arabe musulmane din secolul al VII-lea. Imperiul Persan a încetat să existe, iar teritorii vaste au fost smulse de la bizantini şi încorporate în noul imperiu islamic

arab. Şi totuşi, în pofida acestor schimbări, consemnările din papirusurile egiptene arată clar faptul că nimic nu s-a schimbat în activităţile zilnice ale guvernării. Funcţionarii creştini egipteni au continuat să adune aceleaşi biruri potrivit aceloraşi reguli, să scrie aceleaşi documente administrative, chiar datându-le după vechea eră creştină egipteană, aşa cum făcuseră şi înainte. Destinaţia finală a veniturilor s-a schimbat; toate celelalte lucruri au rămas la fel. În decurs de peste un secol, treptat, documentele indică schimbarea reală din cadrul birocraţiei. Papirusurile bilingve, în greacă şi arabă, au început să apară relativ târziu. Apoi, în decursul timpului, s-au întocmit mai multe documente în arabă şi mai puţine în greacă, până când, spre finalul secolului al VIII-lea, papirusurile în greacă dispar complet şi rămân doar cele în arabă. Sursele literare sugerează posibilitatea ca acelaşi lucru să se fi petrecut în Siria şi Irak, ca şi în est, unde araba a înlocuit vechea scriere şi limbă persane.

Nici această schimbare nu a însemnat că vechii birocraţi au fost înlăturaţi şi înlocuiţi. Mult timp după sosirea arabilor, vechile familii de birocraţi şi-au păstrat secretele meseriei şi în special sistemul confidenţial de ţinere a evidenţelor. S-au spus multe poveşti în cronicile arabe despre modul cum, când au sosit, arabii cuceritori au încercat să preia frâiele guvernării, dar nu au reuşit din cauză că nimeni nu putea citi registrele cu excepţia contabililor şi nimeni nu se putea ocupa de corespondenţă cu excepţia funcţionarilor din instituţii. Iar astfel, se relatează, vrând-nevrând, arabii au trebuit să cedeze şi, cu toate că ei erau stăpânii incontestabili ai imperiului din punct de vedere militar şi politic, au trebuit să-i lase pe vechii funcţionari să-şi facă treaba. Abia în al doilea secol al erei musulmane, conducătorii arabi, printr-un efort considerabil, au reuşit să impună limba arabă în rândul funcţionarilor şi să aducă an anumit grad de unitate în provinciile imperiului. Însă acest fapt nu a însemnat neapărat că vechile familii de birocraţi fuseseră înlăturate – ci doar că stăpâneau limba arabă. Mulţi s-au convertit la islam adoptând şi noua limbă, dar în niciun caz toţi şi până în secolele XIII-XIV d.Hr. s-au mai înregistrat plângeri vehemente din partea musulmanilor cucernici din Egipt, potrivit cărora copţii, adică creştinii, conduceau încă administraţia şi adunau birurile, iar musulmanul cinstit nu avea şanse egale în propria ţară.

Persistenţa extraordinară a tradiţiei birocratice a fost atât o cauză, cât şi un efect al existenţei marilor familii de birocraţi sau scribi. Tradiţia istoriografică se concentrează în mare măsură asupra califilor şi sultanilor, a comandanţilor militari şi guvernatorilor de provincii, a figurilor militare şi politice importante ale căror nume domină paginile istoriei. Trebuie să le acordăm însă cel puţin la fel de multă atenţie şi altor persoane, ale căror nume sunt rareori menţionate de cronicari, greu de identificat uneori în studiul documentelor – conducătorii de departamente, şefii cancelariei, miniştrii de finanţe, cei care stabileau şi adunau birurile, precum şi diverşii lor subordonaţi, care, din generaţie în generaţie şi de la un secol la altul, au contribuit la buna desfăşurare a guvernării, instituind adesea tradiţii dinastice care i-au transformat, practic, într-un tip de nobilime sau aristocraţie birocratică. Un birocrat de la începutul secolului al VIII-lea, într-o scrisoare adresată colegilor săi, vorbeşte cu mândrie despre rolul lor în menţinerea statului şi a societăţii:

> Dumnezeu [...] v-a făcut secretari în cele mai alese poziţii, oameni ai culturii şi virtuţilor, ai cunoaşterii şi discernământului. Datorită vouă, virtuţile califatului sunt în bună rânduială,

iar treburile sale derulate aşa cum se cuvine. Datorită sfaturilor voastre, Dumnezeu croieşte cârmuirea după nevoile oamenilor, iar pământul prosperă. Regele nu se descurcă fără voi, nici nu poate găsi alţi oameni iscusiţi, în afară de voi. De aceea, voi sunteţi pentru regi urechile cu care aud, ochii cu care văd, limba cu care vorbesc, mâinile cu care lovesc[2].

Aspiraţia firească a birocraţilor, aidoma oricui deţine o poziţie şi putere, de a le transmite copiilor lor avantajele funcţiei a avut consecinţe importante în sfera educaţiei. Imperiile musulmane par să nu fi dezvoltat un sistem de recrutare prin examinare publică – precum tiparul şi praful de puşcă, acesta a fost o invenţie chineză ce a ajuns în lumea islamică prin Vest, care l-a adoptat mai întâi. Recrutarea se făcea prin ucenicie. La momentul potrivit, un funcţionar îşi putea aduce fiul, nepotul sau un alt protejat în cadrul instituţiei, unde acesta putea începe să lucreze având un statut modest, iniţial fără plată, apoi putea să urce treptat pe scara ierarhică. Acest sistem s-a perpetuat în perioada modernă, iar patronajul – capacitatea de a nominaliza, de a numi şi chiar de a recomanda – a fost o armă politică puternică în regiune. În acest sens, ca şi în altele, relaţia protector-protejat este una dintre cele mai importante şi mai eficiente din întrega societate.

În cadrul birocraţiei, spre deosebire de alte forme de activitate, patronajul şi protecţia nu erau suficiente. Ucenicul avea nevoie şi de aptitudini specializate şi de un nivel de educaţie care să îi permită să le dobândească. Exista astfel o legătură importantă între elementele birocratice şi cele educate ale societăţii – nu la fel de strânsă ca în Europa creştină medievală, dar nu lipsită de importanţă, care s-a intensificat în Evul Mediu târziu.

Având două categorii sociale ştiutoare de carte şi educate, lumea islamică medievală a dezvoltat două tipuri diferite de literatură şi învăţătură. Unul dintre ele, numit *adab*, consta din poezie, istorie, beletristică şi o largă varietate de opere ilustrând ceea ce un om de cultură trebuia să ştie şi să preţuiască. Celălalt, numit *ilm*, *ad litteram* „cunoaştere", era apanajul ulemalelor şi era alcătuit în principal din disciplinele religioase – Coranul şi interpretările sale, tradiţiile Profetului, viaţa şi predecesorii Profetului şi ai apropiaţilor săi şi, derivând din acestea, disciplinele înrudite, teologia şi dreptul. În decursul timpului, administraţiile bizantină şi persană au fost treptat modificate, adaptate, asimilate, arabizate şi islamizate. O nouă fază a început odată cu invaziile populaţiilor de stepă, când iniţial turcii, apoi mongolii şi-au instaurat dominaţia asupra lumii musulmane din Orientul Mijlociu, în timp ce lumea Islamului era sfâşiată de conflicte religioase – între sunniţi şi şiiţi, între Abbasizi şi Fatimizi, între moderaţii şi radicalii din fiecare dintre aceste grupuri. În această perioadă, a existat o transformare vizibilă a pregătirii, etosului şi perspectivei generale ale birocraţiilor. În pregătirea şi educaţia lor, s-a pus mult mai mult accent pe islam şi în special pe dreptul şi jurisprudenţa islamice. Tot mai mult, birocraţii au devenit produsele educaţiei religioase sub îndrumarea dascălilor din clasa ulemalelor.

Birocraţii, numiţi scribi (în arabă *katib*), alcătuiau un grup numeros, puternic şi conştient de poziţia sa în societatea islamică. Aveau propriile veşminte, un tip de pelerină numită *darra'a*, şi un şeful suprem, vizirul – conducătorul administraţiei califului sau sultanului. Înainte de militarizarea guvernării, funcţia lui era cea mai

importantă din ierarhie, iar în cadrul ceremoniilor era precedat de simbolul funcţiei sale – o călimară.

Se afirmă adesea că islamul nu are preoţi. În sens teologic, afirmaţia este adevărată. Nu există hirotonie în cadrul islamului, nici instituţia preotului şi nici taine pe care doar un preot hirotonit le poate înfăptui. În principiu, oricine are cunoştinţele necesare poate să dea tonul unei rugăciuni, să predice în moschee sau să oficieze căsătorii şi înmormântări. În principiu, nu există o mediere preoţească între Dumnezeu şi credincios. Iar pentru că nu există preoţi, nu pot exista, în principiu, nici o ierarhie bisericească, nici ranguri superioare sau inferioare ale clerului, nici episcopi sau cardinali, nici sinoade sau concilii. Unii oameni îşi pot trăi viaţa întru cucernicie, dar există aşteptarea ca ei să-şi câştige traiul în alte moduri, printr-o ocupaţie onorabilă, precum meşteşugurile sau negoţul. Astfel, poziţia musulmanilor era foarte diferită de cea a creştinilor şi mult mai apropiată de cea a evreilor, care după distrugerea Templului şi renunţarea la preoţime nu au acceptat un nou cler şi i-au considerat pe rabini doar învăţaţi şi jurişti. O bine-cunoscută maximă din *Sfaturile Înţelepţilor poporului evreu*, o operă rabinică probabil compilată în secolul al III-lea d.Hr., îi avertizează pe cei care învaţă şi transmit Tora : „Să nu faceţi din ea o coroană cu care să străluciţi şi nici o lopată cu care să săpaţi". Dictoane similare pot fi găsite în scrierile musulmane.

Realităţile sunt, bineînţeles, cumva diferite, iar atât rabinii, cât şi ulemalele şi-au pierdut în timp statutul de amatori. Pe măsură ce dreptul se extindea şi se complica, a fost nevoie de experţi cu normă întreagă pentru a-l pune în aplicare. Întrucât literatura religioasă s-a dezvoltat pornind de la nucleul scrierilor sfinte şi a cuprins o paletă largă de comentarii, interpretări şi sistematizări, studiul său a presupus din nou specialişti cu normă întreagă. Nu a existat hirotonie, dar şi evreii, şi musulmanii au dezvoltat sisteme de licenţiere prin care profesorul sau profesorii îi puteau acorda cursantului, la absolvirea unui anumit curs, un certificat care atesta că acesta era specialist desăvârşit în disciplinele religioase. Iar pentru că teologii şi chiar şi cei care studiau teologia trebuiau să mănânce, a trebuit conceput un sistem care să le asigure necesităţile materiale. Într-adevăr, nu a apărut o preoţime în cadrul islamului, ci o clasă de profesionişti ai religiei, cu pregătire academică, pe care am putea-o numi cler. Aidoma scribilor, aveau propriile veşminte distinctive, cel mai important element fiind turbanul. Acesta a devenit şi a rămas simbolul şi obligaţia lor.

Ulemalele puteau fi şi oficiantul umil din moscheea satului sau a cartierului, dar şi un demnitar important, precum cadiul şi muftiul. Să ne amintim că în islam există în principiu o lege unică, cea revelată de Dumnezeu. Din acest motiv, dreptul este considerat una dintre disciplinele religioase, iar reprezentanţii săi profesionişti fac parte din clasa ulemalelor. Printrei ei se numără cadiul, un judecător numit de conducător pentru a administra şaria, muftiul, un jurisconsult chemat să formuleze sentinţe sau opinii în chestiuni de drept disputate, şi *muhtasib*, un inspector numit de cârmuire al pieţelor şi moralei, a cărui sarcină este definită de porunca adeseori repetată în Coran, care trebuie respectată de toţi musulmanii, „să poruncească ce este cuviincios şi să oprească ce este nedrept" (3 : 106, 110 ; 22 : 42 etc.). Până în secolul al XIX-lea, nu au existat avocaţi – funcţie şi profesie necunoscută până atunci în jurisprudenţa musulmană.

În primele secole ale istoriei islamice, relaţia dintre stat şi ulemale era distantă, fiind chiar uneori una de suspiciune reciprocă. Pentru adevăraţii credincioşi, statul era un rău necesar, dar unul cu care oamenii buni nu aveau o relaţie. Serviciul statului era înjositor şi, într-un anumit sens, chiar un păcat, de vreme ce veniturile statului se obţineau prin jecmănire şi oricine era plătit de acesta participa la păcat. Una dintre temele recurente în biografiile oamenilor învăţaţi şi cucernici era cea a eroului poveştii căruia i se oferea o poziţie în cadrul statului, iar el o refuza. Oferta indica faima lui, iar refuzul integritatea. Cadiul era, bineînţeles, numit de stat – dar cadiul a devenit o figură ridiculizată în folclorul şi religia populară islamice. Muftiul, fiind independent, era mult mai respectat. Statutul îi era conferit printr-un tip de cooptare de către muftiii precedenţi, iar remuneraţia sa provenea din onorarii sau de la asociaţii religioase. În general, ulemalele şi instituţiile lor se întreţineau în mare măsură din fondurile provenite de la aceste asociaţii – termenul arab este *waqf*, o donaţie inalienabilă în scopuri cucernice.

În separaţia neoficială şi nespecificată a puterilor care s-a produs între stat şi ulemale, statul considera de obicei că ulemalele au competenţa exclusivă în tot ce ţinea de şaria. Această recunoaştere, combinată cu rezervele lor faţă de stat, le-a oferit – în special acelora care nu deţineau funcţii publice – o autoritate morală imensă. În islam, şaria normează cele mai multe dintre relaţiile sociale şi personale, iar acest lucru le oferă exponenţilor săi autorizaţi un rol amplu şi generalizat în societate. Marea masă a oamenilor depindeau de ei pentru îndrumare şi chiar pentru decizii într-o gamă largă de probleme, inclusiv – în special – căsătoria, divorţul şi moştenirea.

Această relaţie – sau mai degrabă lipsa unei relaţii – între oamenii religiei şi stat a creat dificultăţi practice serioase. Ulemalele şi-au elaborat propria doctrină a drepturilor şi obligaţiilor politice, pe care conducătorii imperiului au găsit-o inaplicabilă din multe puncte de vedere politice. Conducătorii au considerat adeseori necesar să obţină sprijinul ulemalelor; când au făcut-o, li s-a cerut uneori, ca o condiţie a sprijinului, să pună în aplicare un sistem ideal bazat pe un trecut adorat şi mitologizat. Pentru ulemalele sunnite, acest fapt se referea la precedentele celor patru califi luminaţi, la care se adăugau cele ale califului Omeiad Omar al II-lea. Pentru ulemalele şiite, doar precedentele Profetului însuşi şi ale califului Ali erau valide, iar ceilalţi, aşa-numiţii califi „luminaţi", nu erau deloc luminaţi.

Retragerea ulemalelor nu a fost niciodată totală, bineînţeles, dar între cele două tabere s-a stabilit treptat un fel de armistiţiu sau *modus vivendi*. Conducătorii au recunoscut şaria în principiu, au evitat încălcarea vădită a regulilor ei, în special în materie de ritual şi moralitate socială, iar din când în când s-au consultat cu ulemalele şi le-au acordat poziţii de autoritate. La rândul lor, ulemalele au încercat să evite o asociere prea strânsă cu autorităţile publice. Când una dintre ele accepta o poziţie de autoritate, o făcea cu reţinerea cuvenită şi era privită chiorâş de cei mai cucernici.

Consecinţa acestei relaţii a fost că ulemalele au tins să se separe în două grupuri. Unul era format din cei foarte pioşi, consideraţi de colegii lor şi de majoritatea populaţiei deţinătorii integri şi incoruptibili ai adevărului; celălalt grup, pe care l-am putea numi fie docil, fie realist, includea ulemalele care acceptaseră funcţii publice, iar astfel îşi pierduseră o mare parte din autoritatea morală. O asemenea situaţie, în care cele mai puţin oneste şi cele mai puţin scrupuloase dintre ulemale au intrat în

serviciul statului, iar cele mai oneste şi mai cucernice l-au evitat, a avut efecte negative şi asupra statului, şi asupra religiei. Simpatia populaţiei a fost în mod clar în favoarea celor care au evitat serviciul statului, iar multe dintre recomandările din literatura religioasă sunt echivalente cu o instigare la boicotarea serviciului public.

Secolele al XII-lea şi al XIII-lea au adus transformări semnificative. A fost o perioadă de confruntări religioase majore, ce, pentru o vreme, păreau să ameninţe chiar supravieţuirea credinţei şi comunităţii islamice. Islamul a fost atacat şi de duşman interni, şi externi – din apus, din răsărit şi din interior. Înainte de apariţia acestor pericole, elementele anterior separate sau chiar opuse din societatea musulmană au strâns rândurile. Slujbaşii statului, atât militari, cât şi civili, au devenit mai preocupaţi de religie, iar clasele religioase mai puţin ostile faţă de stat.

Un rol important în această apropiere dintre guvernare, religie şi oamenii implicaţi în serviciul fiecăreia l-a jucat *madrasa*, un tip de seminar sau şcoală care a devenit centrul educaţiei superioare musulmane. În perioada de început instrucţia primară şi secundară se făcea în moschei sau prin asociere cu ele, iar în secolele IX-X d.Hr. existau chiar centre de educaţie superioară ataşate de unele moschei, în principal, dar nu în exclusivitate, pentru studierea disciplinelor religioase. Astfel de centre au fost ctitorite şi de conducători, şi de persoane private. Unele dintre centrele mai mari au fost dotate şi cu biblioteci, pe care le puteau consulta învăţăceii şi învăţaţii. Existau şi biblioteci semipublice care cuprindeau cărţi pe teme nereligioase, precum matematica, medicina, chimia, filosofia şi muzica. La începutul secolului al IX-lea, califul Abbasid al-Mamun a întemeiat faimoasa „casă a înţelepciunii" din Bagdad, prima dintre numeroasele academii. A fost probabil inspirată de mai vechea academie de la Gondishapur, din Persia, un centru elenistic al ştiinţelor şi în special al medicinei, întemeiat de creştinii nestorieni, care şi-au găsit aici refugiul în faţa persecuţiilor religioase bizantine sub stăpânirea sasanidă, aceasta fiind la rândul ei inspirată de mai vechile şcoli greceşti de la Alexandria şi Antiohia.

Madrasa în forma sa clasică apare începând cu secolul al XI-lea, când a fost fondată prima dintre multele care au urmat în toată lumea islamică. Uneori *madrasa* funcţiona pe lângă o moschee, alteori era independentă, având un loc mic de rugăciune – un fel de capelă – în preajmă, la îndemâna profesorilor şi a elevilor. Ulterior a devenit mai curând asemenea unui colegiu organizat, cu programă de studiu şi orar, profesori permanenţi care beneficiau de sponsorizări, fonduri şi facilităţi pentru susţinerea studenţilor. Aidoma şcolilor catedralelor care au apărut în Europa medievală, *madrasa* erau preocupate în principal de instrucţia în materie de religie şi drept, cele două domenii reprezentând în cadrul islamului aspecte diferite ale aceluiaşi întreg. Însă ulterior, precum colegiile şi universităţile din Occident, au ajuns să joace un rol major în formarea clasei educate în general.

Pe măsură ce slujbaşii statului au început să manifeste un nou şi mai profund devotament religios, clerul a devenit tot mai doritor să intre în serviciul statului. În Imperiul Otoman – parţial, neîndoielnic, inspirate de organizarea ecleziastică creştină cu care otomanii au intrat în contact în teritoriile pe care le cuceriseră – autorităţile religiei islamice au devenit parte a aparatului guvernamental. Şi cadiii, şi muftiii erau numiţi de stat, alocându-li-se o zonă asupra căreia aveau jurisdicţie şi pe care am

putea-o numi diocezã. În acest stadiu, clerul a devenit a treia ramurã a guvernării imperiale, alături de administraţie şi armatã, cu propria ierarhie condusã de un *sheikh al-Islam*, muftiul-şef al capitalei, pe care l-am putea numi, fără a denatura prea tare sensul, primatul Imperiului Otoman.

Inevitabil, pe măsurã ce ulemalele s-au apropiat de stat, s-au îndepărtat de oameni şi şi-au pierdut o mare parte din influenţa de care se bucuraserã anterior. Pentru majoritatea musulmanilor obişnuiţi, locul lor a fost preluat de şeicii sufişti, a căror formã de religiozitate era oarecum diferitã. De la sfârşitul perioadei medievale, sufiştii s-au organizat în frăţii, fiecare dintre ele dedicându-se unei căi mistice diferite. Liderii şi membrii acestor frăţii, numiţi uneori „dervişi", au oferit o mare parte din ceea ce lipsea din islamul convenţional. Întâlnirile şi ritualurile dervişilor au oferit susţinere şi comuniune spiritualã, precum şi, ocazional, solidaritate şi ajutor în lupta zilnicã pentru subzistenţã.

Autorii musulmani medievali adeseori împart societatea – prin aceasta înţelegând pe cei care conduc societatea – în douã grupuri principale : oameni de arme şi oameni de litere. Primii erau evident militarii ; ceilalţi erau clasele birocratice şi religioase. Existau totuşi şi alţii care, deşi trăiau din exercitarea abilităţilor lor intelectuale sau literare, nu puteau fi încadraţi în niciunul dintre aceste douã grupuri. Aceasta era, spre exemplu, situaţia doctorilor, figuri proeminente în literatura istoricã şi biograficã, fie ca medici ai conducătorului, fie prin activitatea lor în spitalele care au înflorit în lumea islamicã, fie prin cercetările pe care le-au efectuat sau cărţile pe care le-au scris. Teoria şi practica medicinei islamice medievale aveau în principal surse elenistice, la care musulmanii au contribuit substanţial, iar în perioada de apogeu a Evului Mediu nivelul cunoaşterii şi practicii medicale din lumea islamicã era cu mult peste ceea ce se ştia în Europa. Totuşi, până la începutul epocii moderne, ei au rămas mult în urmã. S-au tradus câteva tratate medicale europene. În secolele al XV-lea şi al XVI-lea, unii refugiaţi europeni, majoritatea evrei, practicau medicina în teritoriile islamice. În secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, un număr de creştini otomani au plecat în Europa sã studieze medicina şi s-au întors sã o practice pe pământurile natale. Dar abia în secolul al XIX-lea unii dintre cei mai fermi conducători reformatori au trimis studenţi la şcolile medicale europene, au înfiinţat noi şcoli medicale cu profesori străini în propriile ţări şi au eliberat practicile medicale de vechea tradiţie elenistico-islamicã, ce rămăsese cam la fel ca în Evul Mediu.

Un alt grup important de oameni de litere – sau, mai exact, ai cuvântului rostit – l-au alcătuit poeţii. Chiar şi cei mai neînsemnaţi lideri aveau cel puţin un poet care sã-i laude în versuri uşor de memorat şi de diseminat. Cei mai puternici dintre aceştia vor susţine o întreagã trupã de poeţi de curte, care vor acţiona ca un fel de minister al propagandei. Lãudătorii lirici şi-au închiriat talentul şi indivizilor bogaţi, celebrând naşteri, cãsătorii şi alte evenimente. Într-o epocã în care nu exista mass-media, poezia şi poetul puteau îndeplini o funcţie importantã în publicarea ştirilor şi proiectarea unei imagini favorabile.

Dacã poetul avea grijã de imaginea de moment a conducătorului, istoricul era responsabil de imaginea ce rămânea posterităţii. În epoca medievalã, istoricii, spre deosebire de poeţi, nu erau nici liber-profesionişti, nici angajaţi ai curţii. Cei mai mulţi dintre ei aparţineau fie clasei birocratice, fie celei religioase. Din acest motiv

probabil au reuşit, sub conducerea califilor, să-şi păstreze un grad mare de independenţă şi libertate de exprimare. Mai târziu, a devenit obişnuit pentru conducători să-şi numească istoricii de curte la fel ca şi poeţii de curte, iar în Imperiul Otoman acest lucru a fost formalizat în cadrul înaltei funcţii a istoriografului imperial. Deţinătorul ei, numit de sultan, avea drept principală sarcină să continue opera predecesorilor săi în a consemna istoria imperiului. Această funcţie, menţinută vreme de secole, a supravieţuit până în ultimii ani ai Imperiului Otoman, iar ultimul dintre istoriografii imperiali a devenit primul preşedinte al Societăţii Istorice Otomane.

Existau, bineînţeles, şi alte profesii – astronomi şi astrologi, artişti şi caligrafi, arhitecţi şi ingineri –, dar majoritatea, tot mai mult în ultimele secole, erau legate într-un mod sau altul de instituţia principală care îi angaja pe specialiştii respectivi. În perioada otomană, profesiile de arhitect şi inginer erau aproape exclusiv militare.

În Orientul Mijlociu, ca peste tot în lume, conducătorii deţineau forţe armate, uneori pentru a respinge invadatori externi şi întotdeauna pentru a menţine ordinea publică în ţară şi a apăra autoritatea statului.

Sub dominaţia romană, apărarea şi menţinerea ordinii erau asigurate de legiunile romane, cu asistenţa forţelor auxiliare locale. Numărul trupelor era extrem de mic. Chiar şi în Siria, la graniţa persană şi în cea mai zbuciumată dintre provinciile răsăritene, imperiul nu a staţionat niciodată mai mult de patru legiuni pe timp de pace, în contrast cu cele opt din teritoriile germanice de graniţă. Aceste efective erau, bineînţeles, sporite pe timp de război, iar legiunile puteau fi transferate sau întărite pentru a îndeplini misiuni speciale. Războaiele din Armenia din 58-66 d.Hr. şi revolta evreiască din 66-70 d.Hr. au adus câteva schimbări importante, în special transferarea Legiunii a X-a, Fretensis, din nordul Siriei la Ierusalim, unde a devenit garnizoana permanentă a provinciei romane nou-constituite, Iudeea.

Legiunile recrutau numai cetăţeni romani, dar, prin extinderea treptată a cetăţeniei la locuitorii provinciilor, mulţi dintre aceştia au putut şi ei să se înroleze. Sursele indică faptul că în Asia Mică şi în Levant, ca peste tot în imperiu, legionarii recrutaţi la nivel local puteau să-şi îndeplinească serviciul militar în regiune, dar nu în ţările de origine. Legiunile erau asistate de trupele auxiliare, în special în activitatea de menţinere a ordinii. Unele dintre acestea erau trupe mai mult sau mai puţin romanizate ale conducătorilor clientelari ai Imperiului Roman; altele erau alcătuite şi recrutate de romanii înşişi, inclusiv unităţi specializate precum *Alae Dromedariorum* sau călăreţii de cămile şi arcaşii călare. Înregimentarea în aceste unităţi a membrilor triburilor arabe din teritoriile deşertice de frontieră le-a oferit acestora experienţa şi cunoştinţele nemijlocite legate de aptitudinile şi tehnicile necesare în război, care le-au fost de folos în timpul cuceririlor islamice. Sarcinile de menţinere a ordinii erau în mod normal atribuite unei cohorte auxiliare; numele lor se păstrează în termenul arab *shurta*, care indică forţele poliţieneşti ale califatului şi ale regimurilor islamice ulterioare.

Imperiul Persan a fost o putere militară formidabilă şi un rival pe măsură al Romei. Romanii nu se simţeau ameninţaţi de infanteria formată din ţărani recrutaţi de stăpânii feudali, spre deosebire de mercenarii călare şi forţele auxiliare recrutate din rândurile populaţiilor războinice de la graniţă. Nucleul armatei era recrutat din

cadrul nobilimii; catafracţii persani, călăreţi înzăuaţi, înarmaţi cu lănci şi arcuri, erau printre cele mai redutabile forţe militare din vremea lor. Faimoşii arcaşi călare ai parţilor, cu tactica lor de a ataca şi a se retrage imediat, erau cunoscuţi şi temuţi la Roma. O altă inovaţie majoră a armatelor Persiei a fost scara de şa, care a sporit forţa atacului lăncierului înzăuat călare, transformându-l, într-un anumit sens, în tancul confruntării militare medievale timpurii.

În perioada domniei lui Chosroes (531-579 d.Hr.), Imperiul Persan a cunoscut transformări majore, în special în materie de organizare militară, care a devenit mai puţin feudală şi mai profesionistă. Soldaţii primeau soldă şi echipament şi erau supuşi unei pregătiri îndelungate şi intensive şi unei discipline stricte. În locul unui singur comandant suprem, *Eranspahbadh*, care combina funcţiile de ministru al Apărării, comandant suprem şi, dacă era necesar, negociator al păcii, armata era acum plasată sub comanda unei ierarhii de generali, guvernatori militari şi ofiţeri. Armatele lui Chrosroes au obţinut unele victorii. Au pus capăt războiului civil; au pacificat zonele de graniţă; i-au alungat pe etiopieni din Yemen; au blocat ameninţarea hunilor heftaliţi, iar în războiul împotriva Bizanţului, au invadat Siria şi au prădat Antiohia. Totuşi, nu au putut rezista asaltului musulmanilor arabi.

În Arabia preislamică, ideea de armată permanentă, profesionistă, separată de corpul principal al bărbaţilor adulţi, aidoma noţiunii de monarhie cu care era asociată, era străină şi stârnea aversiune. În teritoriile nordice de graniţă, existau câţiva regi neînsemnaţi ai căror supuşi au servit uneori în formaţiunile auxiliare bizantine sau persane. Probabil că statele mai complexe din sudul sedentar deţineau şi ele un anumit tip de armate profesioniste. Dar în cea mai mare parte din nordul şi centrul Arabiei armata însemna pur şi simplu tribul înarmat, mobilizat pentru raiduri sau confruntări militare.

Primele cronici musulmane descriu o situaţie semnificativ schimbată. Profetul şi urmaşii săi au condus mai mult decât un trib – ei erau căpeteniile unei comunităţi politico-religioase cuprinzând oameni de origini diferite şi uneori cu loialităţi cândva conflictuale. Se aflau în război aproape în permanenţă – la început împotriva păgânilor Qurays, apoi, după moartea Profetului, în războaie de cucerire. În special acestea din urmă, extinse pe o perioadă îndelungată şi într-o zonă vastă, au dus inevitabil şi treptat la specializarea şi profesionalizarea forţelor militare. Izvoarele arabe scot la lumină conştientizarea tot mai clară a unei distincţii noi şi – în nordul şi centrul Arabiei – fără precedent între combatanţi şi necombatanţi, iar în rândul combatanţilor între specialişti pe termen lung şi amatori şi trupe auxiliare pe termen scurt. Potrivit principiului formulat ulterior de juriştii musulmani, fiecare bărbat musulman apt fizic era obligat la jihad în apărare, iar întreaga comunitate în cazul unui atac. Acest din urmă caz reflecta situaţia din perioada cuceririlor, când fiecare trib trebuia să contribuie cu un anumit număr de luptători, care se întrunea în mod normal doar prin voluntariat.

Nici chiar cei care formau nucleul pe termen lung al armatelor musulmane nu erau soldaţi profesionişti cu normă întreagă. Când nu erau implicaţi într-o confruntare militară, aveau adeseori şi alte activităţi. Cu puţine excepţii, nu locuiau în cazărmi departe de familiile lor. Totuşi, războiul era ocupaţia lor principală şi sursa lor majoră

de venit. Mijloacele de a-şi asigura traiul erau asigurate în mare măsură de prada obţinută în timpul războaielor de cucerire.

Cu excepţia parţială a Siriei, care sub conducerea califilor Omeiazi a devenit provincia metropolitană a imperiului, armatele arabe erau instalate în tabere ce, în cele din urmă, au devenit oraşe-garnizoană. Aşa erau Basra şi Kufa în Irak, Fustat în Egipt, Qayrawan în Tunisia şi Qom în Persia. În Siria, soldaţii arabi era stabiliţi în districte militare, fiecare dintre ele deţinând şi susţinând un corp de armată. Acestea erau, de la nord la sud, Homs, Damasc, Iordania şi Palestina, toate localizate în vechile diviziuni teritoriale bizantine. Trupele arabe din Siria erau utilizate în campanii sezoniere la frontiera bizantină şi, de asemenea, pentru expediţii ample, precum atacarea Constantinopolului. Având un nivel înalt de experienţă şi eficienţă şi fiind plătite constant şi generos, au început să semene tot mai mult cu o armată permanentă – armata regulată a califilor Omeiazi cu baza în Siria. Nu a existat o organizaţie comparabilă printre coloniştii militari arabi din Irak şi Egipt, unde soldaţii au revenit la statutul de miliţii tribale, având o aversiune tribală faţă de serviciul militar regulat.

Abbasizii au perpetuat acelaşi sistem, cu diferenţa că armata permanentă siriană a fost înlocuită cu una provenită din Khurasan, provincia iraniană răsăriteană de unde Abbasizii îşi începuseră ascensiunea la putere şi care a rămas vreme îndelungată baza susţinerii lor militare.

Acest fapt a dus la o transformare de importanţă majoră. Armatele califatului au fost la început preponderent arabe şi nu au existat tentative de recrutare din cadrul populaţiilor locale din Siria sau Egipt, care totuşi, în secolele de dominaţie romană şi bizantină, îşi pierduseră orice dorinţă sau aptitudine pentru profesiunea militară. Situaţia era foarte diferită în fostele provincii iraniene din estul imperiului. Iranienii, spre deosebire de vecinii lor din vest, nu doar schimbaseră un stăpân imperial cu altul. Ei îşi aminteau încă de măreţia lor imperială şi tradiţiile lor războinice şi era firesc ca, odată ce îmbrăţişaseră noua credinţă a islamului, să se simtă îndreptăţiţi să joace un rol major atât în guvernare, cât şi în armată. Aceeaşi situaţie era valabilă, deşi într-o manieră oarecum diferită, în cazul populaţiilor berbere libere din fostele provincii romane din Africa de Nord, care au trecut de asemenea sub dominaţie arabă.

Aproape de la început, conducătorii războinici arabi i-au inclus în armatele lor pe *mawali*, convertiţii nearabi vasali ai triburilor lor, dar în poziţii inferioare şi cu o soldă mai mică. Aceştia au început să-şi asume un rol tot mai important, în special la graniţe, unde populaţiile războinice au contribuit în mare măsură la înaintarea în continuare a armatelor musulmane. Berberii nord-africani au fost o componentă majoră a armatelor musulmane arabe care au cucerit Spania. Populaţiile din nordul Iranului şi din Asia Centrală au contribuit semnificativ la transmiterea noii lor credinţe către neamurile lor neconvertite de dincolo de frontiera imperială.

Dar, aceştia erau, chiar la vremea primelor lor mari victorii, oameni ai frontierelor, trupe auxiliare, şi nu componente ale armatei imperiale, şi au fost ţinuţi departe de capitala imperiului. Sosirea trupelor abbaside din Khurasan în Irak a marcat o schimbare majoră. Locuitorii Khurasanului erau, în principiu, arabi, dar trăiau acolo de generaţii, se căsătoriseră cu femei iraniene şi adoptaseră multe dintre obiceiurile iraniene. Nu după mult timp, printre aceştia se numărau şi iranieni autentici din estul Iranului.

Abbasizii au abolit treptat pensiile militare plătite automat arabilor consideraţi cadre active ale armatei. Începând cu secolul al X-lea, oamenii erau plătiţi doar dacă serveau în armată. Trupele erau de două feluri: profesionişti cu normă întreagă, care primeau soldă, şi voluntari pentru o singură campanie, plătiţi din prada de război.

Gărzile din Khurasan ale califilor Abbasizi nu au avut o viaţă mai lungă decât cea a armatei permanente siriene a predecesorilor lor Omeiazi, iar după doar un secol de dominaţie abbasidă, au fost înlăturate şi înlocuite cu un nou tip de oştire recrutată dintr-o sursă complet diferită – care urma să influenţeze armata şi, drept consecinţă, viitorul politic al statelor islamice pentru cel puţin o mie de ani.

Prezenţa în armată a sclavilor şi a trupelor auxiliare de barbari nu era o noutate. Temporar, Atena antică a fost păzită de un corp de sclavi sciţi înarmaţi, aflaţi în proprietatea oraşului. Unii demnitari romani îşi înarmaseră gărzile personale alcătuite din sclavi, de obicei barbari. Recrutând ostaşi din „rasele războinice" din preajma şi chiar de dincolo de graniţele imperiale, conducătorii imperiului musulman făceau ceea ce romanii, persanii şi chinezii făcuseră cu mult timp înaintea lor şi ceea ce imperiile vestice urmau să facă peste câteva secole. Dar istoria militară a statelor musulmane indică ceva nou şi distinct: robi soldaţi alcătuind o armată de robi, comandată de generali robi care, în cele din urmă – paradox absolut –, a fost la dispoziţia unor regi şi dinastii ale robilor.

Logica sistemului a fost observată şi explicată de Paul Rycaut, un călător englez care a ajuns în Turcia la mijlocul secolului al XVII-lea[3]. Spre deosebire de principii vestici, care sunt slujiţi de bărbaţi recrutaţi datorită „Familiei, Descendenţei şi Condiţiei" lor, scria Rycaut:

> [turcul...] adoră să fie slujit de ai săi, cum sunt cei pe care i-a hrănit şi i-a învăţat şi care se simt datori să facă ceea ce i-a învăţat să facă; de minţile pe care le-a cultivat cu înţelepciune şi virtute, ale căror trupuri le-a îngrijit cu hrană, până când au ajuns la o vârstă matură, şi care îi aduc acum profitul grijii şi cheltuielilor lui; aşa cum sunt cei de care este slujit, pe care îi poate creşte fără pizmă şi îi poate distruge fără a se pune în pericol.
> Apoi, tinerii numiţi pentru marile funcţii ale Imperiului [...] trebuie să fie dintre cei [...] capturaţi în război sau adunaţi din regiuni îndepărtate; [...] politica în acest sens este foarte limpede, fiindcă [ei] îşi vor urî părinţii, fiind educaţi după alte rânduieli şi obiceiuri; sau, venind din locuri îndepărtate, nu şi-au făcut cunoştinţe, astfel că, începând cu studiul guvernării, nu vor avea relaţii cu nimeni şi interesele lor nu vor depinde de alţii în afară de Marele lor Maestru, căruia nevoia îi obligă să îi fie loiali.

În mod clar, instituţia a fost concepută pentru a rezolva una dintre problemele recurente ale oricărui conducător autocrat – cum să găseşti slujbaşi militari şi civili de nădejde şi de încredere, care să nu alcătuiască un element puternic şi coerent în cadrul statului ce ar putea să îi limiteze sau chiar să îi distrugă puterea. Alţi conducători, în alte vremuri şi alte locuri, au găsit soluţii diferite la această problemă. Răspunsul identificat de primii conducători musulmani a fost crearea unor armate de soldaţi profesionişti pe termen lung, străini capturaţi şi înrobiţi din copilărie, care nu aveau alte obligaţii în afara serviciului pentru care erau pregătiţi şi formaţi. Ca străini din provincii îndepărtate sau de dincolo de graniţe, nu aveau afinităţi sau legături de rudenie cu populaţiile locale sau supuse, cu care abia puteau comunica. Îndepărtaţi

fizic şi înstrăinaţi cultural de propriile familii şi medii de proveniență, nu aveau rude la care să poată apela. Iar din cauză că o generaţie de soldaţi robi nu era înlocuită de fiii lor, ci de noi robi aduşi de departe, erau împiedicaţi să formeze o nouă clasă militară, care ar fi putut deveni o aristocraţie şi o amenințare împotriva puterii suverane a conducătorului autocratic.

Sistemul nu era perfect. Uneori, robii alcătuiau grupuri solidare etnic sau chiar regimente formate pe criteriul locului sau tribului lor de origine. Alteori, în special în Imperiul Otoman, robii au ţinut legătura cu familia sau locul de baştină, iar dacă au ajuns pe poziţii de putere şi au dobândit avantaje, şi-au adus rudele ca să beneficieze şi ele de acestea. Soldaţii robi, aidoma altor oameni, doreau să le asigure un viitor fiilor lor şi, cu toate că rareori au reuşit să-i integreze în armată, le-au găsit adesea alte poziţii în domeniile administrativ şi religios. Într-adevăr, unele dintre marile familii de clerici şi de scribi din perioada medievală târzie au astfel de origini.

Dar în general sistemul a funcţionat extraordinar de bine. A creat armate puternice care au permis lumii islamice din Orientul Mijlociu să-i învingă şi să-i alunge pe cruciaţi şi să oprească înaintarea mult mai periculoşilor mongoli. Doar într-o singură privinţă regimentele de robi i-au dezamăgit foarte mult pe monarhii care le-au creat şi le-au comandat. În principiu, soldatul rob îi este loial exclusiv suveranului său. În practică, el era loial regimentului şi ofiţerilor care îl comandau. Nu a durat mult până când comandanţii militari, ei înşişi robi la origine, au devenit stăpânii reali ai provinciilor şi chiar ai capitalei, unde i-au dominat pe deja neputincioşii califi. În cele din urmă, comandanţii robi au devenit ei înşişi monarhi, uneori fondând propriile dinastii, cele mai multe efemere, iar alteori, precum în Egipt în epoca medievală târzie, ducând principiul recrutării şi succesiunii robilor chiar până la nivelul sultanatului.

Există referiri la soldaţi robi chiar de la începutul perioadei islamice, dar majoritatea erau oameni eliberaţi şi aşa-zis recrutaţi de stăpânii sau foştii lor stăpâni. Introducerea regimentului de robi îi este de obicei atribuită califului Abbasid al-Mutasim, care a condus din 833 până în 842 d.Hr. Regimentul său era alcătuit din robi turci capturaţi de tineri în teritoriile de stepă de dincolo de graniţele răsăritene ale Islamului şi antrenaţi din copilărie pentru serviciul militar. Într-o perioadă remarcabil de scurtă, trupele combatante şi cele staţionate ale celor mai mulţi conducători musulmani erau alcătuite din robi, iar robii erau în principal de origine turcică. În teritoriile vestice îndepărtate ale Islamului, în Africa de Nord şi Spania, au fost încorporaţi robi slavi din Europa, atât timp cât a fost posibil. Ocazional, în special în Maroc şi Egipt, s-au recrutat sclavi negri pentru serviciul militar. Dar majoritatea soldaţilor robi erau turci, până când, după islamizarea turcilor, acest lucru nu a mai fost posibil din punct de vedere legal, iar conducătorii turci şi-au alcătuit armatele de soldaţi robi din populaţiile nemusulmane din Caucaz şi Balcani.

Transformările în privinţa metodelor de luptă şi în special apariţia armelor de foc au făcut ca, în timp, armata de robi în stil vechi să fie depăşită. Ultima dintre marile armate de robi, ienicerii otomani, a supravieţuit până la începutul secolului al XIX-lea, dar a încetat să încorporeze robi la începutul secolului al XVII-lea. Chiar şi aşa, vechiul obicei nu a dispărut complet. Robii militari negri au fost utilizaţi pe scară largă de conducătorii egipteni până în secolul al XIX-lea. În 1863, când conducătorul Egiptului

a trimis o forţă expediţionară egipteană în Mexic pentru a-l ajuta pe prietenul său, împăratul francez Napoleon al III-lea, mulţi soldaţi erau robi negri capturaţi din zona cursului superior al Nilului.

Potrivit oricărei definiţii economice, principalele surse ale bogăţiei şi ale tipului de putere oferit de bogăţie au fost pământul şi comerţul. Membrii tuturor elitelor conducătoare – birocratică, militară, religioasă şi chiar regală – au investit de obicei cel puţin o parte din capitalul lor în una dintre cele două surse sau în amândouă.

De la început, învăţătura islamică a adoptat o perspectivă favorabilă comerţului. Primele prescripţii se găsesc chiar în Coran, în special acceptarea negoţului şi interzicerea cămătăriei. Alte pasaje se referă la legalitatea comerţului cinstit şi la detalii precum utilizarea greutăţilor şi măsurilor corecte, plata cinstită a datoriilor, respectarea contractelor şi altele asemenea (2 : 194, 276 şi urm., 282 şi urm. ; 4 : 33 ; 6 : 153 ; 42 : 9-11). Aprobarea coranică a negoţului ca mod de viaţă este confirmată de numărul mare de afirmaţii atribuite Profetului şi unora dintre tovarăşii săi, care îl laudă pe negustorul cinstit.

Unele prescripţii merg chiar mai departe şi apără articolele de lux cu care face afaceri negustorul cinstit – precum mătăsurile şi brocarturile, bijuteriile şi robii bărbaţi şi femei. Potrivit unei tradiţii, Profetul a spus : „Când Dumnezeu îi oferă bogăţie unui om, El vrea ca ea să se vadă". Şi mai frapantă este o poveste dintr-o scriere şiită timpurie despre imamul Jafar al-Sadiq. Se spune că un discipol i-a reproşat o dată imamului faptul că purta haine alese, în timp ce strămoşii săi purtaseră veşminte simple, modeste. Imamul ar fi răspuns că strămoşii săi trăiseră în vremuri de foamete, în timp ce el trăia în vremuri de bunăstare şi era potrivit să poarte hainele vremurilor sale[4].

Aceste legende în mod cert apocrife sunt o tentativă de a justifica traiul luxos şi negoţul cu bunuri de lux ca răspuns la tendinţa spre ascetism exprimată adesea în scrierile islamice. Muhammad al-Shaybani (m. 804) afirmă că a-ţi câştiga traiul nu este doar permis, ci e chiar o obligaţie pentru musulmani. Datoria principală a omului, spune el, este să-l slujească pe Dumnezeu. Dar pentru a o face adecvat el trebuie să se hrănească, să se adăpostească şi să se îmbrace corespunzător. Şi poate obţine toate aceste lucruri doar muncind şi câştigând bani[5]. Nici nu se poate limita – subliniază autorul – doar la minimul necesar pentru a trăi, de vreme ce îi este de asemenea permis să cumpere şi să utilizeze produse de lux. Ideea evidenţiată de al-Shaybani şi de câţiva autori de mai târziu este că banii obţinuţi din comerţ sau meşteşuguri sunt mai plăcuţi în ochii lui Dumnezeu decât banii primiţi de la autorităţi, indiferent dacă sunt pentru slujbe civile sau militare. Unul dintre cei mai mari autori clasici, al-Jahiz (m. 869), merge chiar mai departe. Într-un text intitulat *Întru lauda negustorilor şi condamnarea oficialilor*, el evidenţiază siguranţa, demnitatea şi independenţa negustorilor în contrast cu nesiguranţa, umilinţa şi servilismul celor care îl slujesc pe conducător şi apără pietatea şi învăţătura negustorilor împotriva detractorilor lor. Dumnezeu însuşi, susţine el, a arătat că acceptă comerţul ca mod de viaţă atunci când a ales o comunitate de negustori pentru revelaţia sa profetică definitivă. Un autor de calibrul lui al-Ghazali (m. 1111), unul dintre principalii teologi islamici din Evul Mediu, include în scrierile sale un portret al negustorului ideal şi o pledoarie în favoarea negoţului ca mod de a te pregăti pentru lumea de dincolo.

Într-o economie predominant agricolă, deţinerea sau controlul asupra pământului avea o semnificaţie politică şi socială majoră. Proprietarii de pământ alcătuiau într-adevăr un grup important în societatea islamică clasică. Totuşi, termenul necesită o redefinire în contextul Orientului Mijlociu. Micii proprietari independenţi, de genul celor din Europa Apuseană şi din alte părţi, existau şi în Orientul Mijlociu, dar mai mereu au fost puţini şi atipici. Proprietăţile independente de mici dimensiuni nu prosperă cu uşurinţă acolo unde agricultura depinde în mare măsură de irigaţiile artificiale – care au nevoie de o gestionare centralizată şi, prin urmare, trec cu uşurinţă sub controlul unei autorităţi centrale. În cea mai mare parte a regiunii, se întâlnesc de obicei proprietăţi mari, de câteva tipuri diferite. Scrierile moderne despre condiţiile agrare din Orientul Mijlociu, atât în trecut, cât şi în prezent, utilizează adesea termeni precum *feudal* şi *feudă*. Însă aceştia sunt termeni vest-europeni specifici, cu sensuri provenite din istoria locală a Europei de Vest. Folosirea lor pentru a indica fenomene sociale şi economice foarte diferite din Orientul Mijlociu este în cel mai bun caz o analogie stângace şi poate induce în eroare.

Există câteva forme legale de proprietate prin care un proprietar putea fie să posede, fie să se folosească de pământ. Una dintre acestea, numită *milk* în dreptul islamic, este un echivalent aproximativ al termenului *alodiu*. În perioada otomană – prima pentru care avem informaţii detaliate –, se găseşte în principal în oraşe şi în vecinătatea acestora. În afară de terenurile pentru construcţii, *milk* consta în principal din vii, livezi şi grădini de legume.

Această formă de proprietate era rară în zonele extravilane sau în sate, unde cea mai mare parte a terenului agricol era deţinută de marii proprietari, teoretic sub o anumită formă de cesiune din partea statului. Primele astfel de cesiuni din perioada musulmană, acordate de primii califi, au fost în principiu cedări de terenuri din proprietatea publică în proprietatea a unui individ musulman – terenuri obţinute de noul stat arab în cursul cuceririlor. Existau două tipuri principale de asemenea terenuri – terenurile domeniale ale fostelor state, adică fostele proprietăţi de stat ale regimurilor bizantin şi persan, şi terenurile abandonate de foştii deţinători. Când arabii au cucerit Levantul, Egiptul şi Africa de Nord, mulţi dintre foştii seniori bizantini au fugit, abandonându-şi proprietăţile, care au devenit proprietate de stat, asimilată proprietăţii fostului stat. În plus, aşa-numitele „terenuri moarte" – cele necultivate şi nefolosite – puteau fi de asemenea cesionate în acest mod.

Pământurile de aceste tipuri, toate fiind la dispoziţia statului, le erau alocate unor persoane prin ceea ce era, în practică, o cedare permanentă şi irevocabilă. Fiind acordată pe viaţă, putea fi înstrăinată şi transferată prin moştenire şi nu era condiţionată de servicii sau statut. Beneficiarul unei asemenea cesiuni însă trebuia, conform dreptului islamic, să plătească vistieriei publice zeciuiala pentru pământul său, în timp ce aduna birurile de la locuitori. Diferenţa dintre ceea ce aduna de la ţărani şi ceea ce plătea statului constituia venitul său din cesiune.

Acest sistem, similar şi probabil provenit din sistemul bizantin *emphyteusis*, s-a perpetuat o vreme, dar a dispărut odată cu încheierea valului de cuceriri. A fost apoi înlocuit de un alt aranjament, mult mai obişnuit, care nu era o cesiune de terenuri, ci mai curând o delegare a drepturilor fiscale ale statului asupra pământului. În acest sistem, statul îi acorda unei persoane dreptul de a colecta impozitele dintr-o zonă,

de obicei în locul unei plăţi din vistieria publică, în schimbul unor servicii – în majoritatea cazurilor, servicii militare. În principiu, ofiţerii militari şi alţi slujbaşi ai statului primeau salarii în bani, dar, pe măsură ce banii lichizi din vistieriile statelor s-au împuţinat, s-a dezvoltat şi s-a răspândit practica de a-i plăti pe ofiţeri prin atribuirea unor astfel de drepturi. Beneficiarii lor trebuiau să se ocupe de colectarea impozitelor. Bineînţeles, nu plăteau impozite la stat; adunau birurile pentru sine în locul plăţii pe care statul le-o datora.

În principiu, atribuirea drepturilor funcţiona dacă se prestau anumite servicii. Dacă beneficiarul drepturilor înceta, din orice motiv, să presteze serviciul, atribuirea drepturilor fiscale devenea nulă. Aceste atribuiri nu erau, precum cele ale primilor califi, irevocabile şi permanente, ci, în principiu, temporare, limitate şi revocabile, când condiţia în care se făceau înceta. Nu puteau fi nici înstrăinate, nici transmise prin moştenire, ci erau personale. Totuşi, prin abuz, au devenit frecvent permanente, alienabile şi transmisibile prin moştenire. Tot prin abuz, s-au păstrat adeseori chiar şi atunci când serviciile nu mai erau prestate. Acesta a fost momentul când sistemul a început în anumite privinţe să semene cu ordinea feudală din Europa medievală.

Totuşi, deosebirile au rămas mai mari decât asemănările. Beneficiarul nu deţinea nimic asemănător cu drepturile senioriale ale unui mare latifundiar feudal din Europa Evului Mediu. Nu avea drepturi asupra locuitorilor din zona alocată, în afară de cel de a colecta birurile, fapt care, evident, presupunea şi utilizarea forţei necesare în acest sens. Dar, spre deosebire de stăpânul apusean al feudei, el nu împărţea dreptate; nu acorda feude mai mici din cadrul feudei sale; nici nu putea, în principiu, să menţină o armată privată formată din servitorii săi, deşi ulterior acest lucru nu a fost neobişnuit. Tot spre deosebire de stăpânul feudal apusean, de obicei nu locuia pe pământul acordat şi nici nu îl administra ca pe un principat cvasiindependent.

Într-un alt tip de aranjament, mai mult un contract decât o alocare, statul atribuia taxele care trebuiau colectate dintr-o regiune, o proprietate sau un grup de acest gen în schimbul unei sume globale convenite. Într-un astfel de aranjament, statul şi agenţii săi nu mai erau implicaţi direct în stabilirea şi colectarea impozitelor. Aceste sarcini îi erau delegate unui intermediar, care putea fi un şef de trib, conducătorul unei comunităţi religioase sau un întreprinzător ce cumpăra o arendă pentru profit. Aceste arende puteau fi cumpărate de la stat, de la armată sau de la alţi beneficiari care primiseră de la stat dreptul de a colecta taxe. Arendaşul se angaja să achite suma convenită vistieriei sau altei părţi cu care făcuse înţelegerea. Trebuia să se ocupe singur de ce anume colecta şi în ce mod. Statul era reprezentat – eventual – de un controlor fiscal, mai degrabă un supraveghetor decât un participant la proces. Fie statul, fie proprietarul privat avea un interes firesc ca pământul să prospere pe termen lung. Arendaşul era preocupat mai întâi să-şi recupereze investiţia, apoi să realizeze un profit. Arendele erau în mod normal contractate pe o perioadă de un an.

În vremuri de nesiguranţă şi de schimbări violente – şi au fost multe asemenea perioade – a existat tendinţa ca unitatea de alocare a unui teren sau a unor venituri să crească. Uneori, acest fapt se întâmpla când un mare latifundiar puternic lua sub protecţia sa vecini mai mici sau mai slabi, mai puţin capabili să-şi apere posesiunile în vremuri de restrişte. Alteori, situaţia apărea chiar în mod voluntar, ca atunci când un mic proprietar, copleşit de necazuri într-o perioadă de război civil, invazie şi

perturbare a ordinii, solicita ajutorul unui vecin puternic, iar în schimbul unui venit garantat, îi ceda acestuia drepturile sale. Acest tip de protecţie s-a transformat treptat în preluarea de către marii proprietari a posesiunilor micilor proprietari. Din când în când, aveau loc schimbări mai profunde, la înlăturarea unui regim şi a susţinătorilor săi şi instalarea unui nou regim, fie prin cucerire, fie printr-o revoltă victorioasă. Într-o astfel de situaţie, uneori, unităţile teritoriale şi fiscale existente erau menţinute, deşi cu noi beneficiari. Mai frecvent se întâmpla ca drepturile respective să revină sub controlul statului, apoi să fie redistribuite într-un alt mod către noi beneficiari.

În general, distincţia dintre terenurile private şi cele date în arendă de către stat nu era clară. În perioadele când statul exercita un control puternic, puterea statului tindea să crească în detrimentul proprietarului privat. Când puterea politică slăbea şi, ca urmare, se descentraliza, individul tindea să uzurpe puterile şi uneori chiar şi proprietatea statului. În astfel de vremuri – spre exemplu, la sfârşitul secolului al XVII-lea şi în secolul al XVIII-lea – chiar şi arendele se puteau transforma în posesiuni ereditare, din multe perspective imposibil de deosebit de alodii. Termenul *uzurpare* s-a aplicat uneori în ambele sensuri – terenurilor de stat care au devenit private şi celor private care au intrat în proprietatea statului.

Asemenea *feudalismului*, termeni occidentali precum *mica nobilime* şi *nobilimea* au o valoare discutabilă când sunt aplicaţi societăţii din Orientul Mijlociu. Totuşi, sporadic apar semne clare ale formării unei clase de proprietari funciari ereditari care beneficiau de diferite tipuri de proprietate, teoretic ca alodii, închirieri, cesiuni sau chiar arende, şi care reuşeau să le transfere din tată în fiu. Tendinţa generală a conducătorilor musulmani a fost de a încerca să prevină, să întrerupă sau să inverseze acest proces, preferând situaţia în care toată puterea, toată bogăţia şi toată autoritatea derivau direct de la stat, şi nu prin moştenire sau dintr-o poziţie socială asigurată şi acceptată. Conducătorii autocraţi au încercat adeseori să distrugă sau să dezrădăcineze asemenea elemente dependente nu de bunăvoinţa lor, ci mai curând de averea moştenită, precum erau proprietarii funciari, sau de recunoaşterea şi preţuirea publică, cum erau ulemalele sau uneori mica nobilime provincială. Astfel de grupuri autonome s-au format şi au supravieţuit când puterea regală era, din diferite cauze, slăbită; au fost subminate şi adeseori distruse sau cel puţin înlocuite când autoritatea regală era puternică, în special după o nouă cucerire.

Această luptă continuă poate fi urmărită de-a lungul istoriei islamice. Aparent, în perioada modernă, balanţa a înclinat în cele din urmă în favoarea statului autocrat şi în defavoarea forţelor sociale care i-ar fi limitat puterile. Acest fapt se datorează apariţiei tehnologiei moderne şi, în particular, a armelor şi comunicaţiilor moderne. Odată cu acestea, impedimentele practice pe termen lung ale autocraţiei centralizate au fost finalmente depăşite. În sistemele tradiţionale, puterile conducătorului, deşi în principiu absolute, erau în practică restricţionate de nenumărate puteri şi autorităţi intermediare. Prin abrogarea acestor puteri şi eliminarea acestor autorităţi datorită modernizării, puterea conducătorului devine nelimitată şi lipsită de constrângeri şi chiar şi cel mai neînsemnat dintre dictatorii moderni deţine un control mai mare decât cei mai puternici dintre califii arabi, şahii persani şi sultanii turci. Limitările tradiţionale ale tiraniei dispar. Căutarea unei forme noi sau reînnoite de limitare continuă.

Capitolul 11

Mulțimea

Se spune adesea că islamul este o religie egalitaristă. Există mult adevăr în această afirmaţie. Comparând principiile şi în mare măsură chiar şi practicile islamului la momentul apariţiei sale cu societăţile care îl înconjurau – feudalismul stratificat din Iran, sistemul castelor din India, aristocraţiile privilegiate din Europa bizantină şi latină –, religia islamică aducea într-adevăr un mesaj de egalitate. Islamul nu numai că nu a susţinut astfel de sisteme de diferenţiere socială şi tribală, ci le-a respins în mod explicit şi ferm. Coranul chiar specifică acest lucru:

> O, voi, oamenilor, Noi v-am făcut dintr-un bărbat şi o muiere şi v-am făcut popoare şi seminţii, ca să vă cunoaşteţi. Cel mai cinstit din voi înaintea lui Dumnezeu este acela între voi care se teme mai mult de Dumnezeu (49 : 13).

Acţiunile şi afirmaţiile Profetului şi pildele respectate ale primilor conducători ai islamului, aşa cum au fost păstrate de tradiţie, se opun ferm privilegiului dat de descendenţă, naştere, statut social, avere şi chiar rasă şi insistă că, în islam, rangul şi onoarea sunt determinate doar de evlavie şi de merite.

Astfel de idei nu erau fără precedent. Potrivit unui pasaj bine-cunoscut din Noul Testament, „Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască, pentru că voi toţi una sunteţi în Hristos Iisus" (Galateni 3 : 28; *cf.* afirmaţii similare în I Corinteni 12 : 13, Coloseni 3 : 11). Şi chiar mai devreme, Cartea lui Iov proclamă umanitatea comună a stăpânului şi sclavului (Iov 31 : 15).

Dar pentru evrei, creştini şi musulmani, în aceeaşi măsură, umanitatea comună nu împiedică stabilirea şi menţinerea anumitor diferenţe esenţiale între fiinţele umane. Pasajul citat din Galateni nu a fost înţeles ca o abolire sau chiar ca o desconsiderare a diferenţelor etnice, sociale şi de gen, ci mai degrabă ca o afirmare a faptului că acestea nu conferă privilegii religioase. Linia de demarcaţie religioasă – dintre credincios şi necredincios – este clar trasată în ultimele cuvinte ale versetului. Toate cele trei religii insistă pe valoarea şi autonomia individului şi pe importanţa fiecărui suflet în ochii lui Dumnezeu. Toate trei evidenţiază că evlavia şi faptele bune eclipsează averea, puterea şi originea nobilă. Dar, deşi toate trei sunt de acord în principiu cu egalitatea fiinţelor umane, toate au limitat, din perspectivă istorică, beneficiul deplin al egalităţii, în practică, la cei care posedă patru caracteristici necesare – coreligionarii adulţi, liberi, de sex masculin. Cu alte cuvinte, în toate cele trei religii se presupune că robul, copilul, femeia şi necredinciosul sunt inferiori sub unele aspecte

importante. În toate cele trei tradiţii religioase există reguli privitoare la felul cum apare această inferioritate şi cum poate ea să dispară, dacă este posibil. Robul poate fi eliberat de stăpân; necredinciosul se poate elibera singur de necredinţa sa, îmbrăţişând adevărata credinţă; copilul va deveni adult la vremea sa. Doar femeia era, din perspectiva religioasă tradiţională asupra lumii, blocată fără scăpare în inferioritatea sa.

Pentru credincioşii celor trei religii, necredincioşii sunt astfel fiindcă aceasta le-a fost alegerea. Există totuşi diferenţe importante între cele trei religii în privinţa definirii şi perceperii necredinţei şi ale statutului necredinciosului neconvertit. În cadrul celorlalte categorii, diferenţele sunt mai reduse. Femeile şi copiii se nasc ca atare şi nu există o cale pe care să poată obţine acest statut. Toate cele trei religii recunosc robi din naştere – statutul servil al copilului născut din părinţi robi. Iudaismul şi creştinismul, conformându-se astfel practicii generale a legilor antice, au acceptat un număr de modalităţi prin care oamenii liberi puteau fi înrobiţi. Dreptul şi practica islamice, încă de la început, au restricţionat sever înrobirea persoanelor libere, limitând-o la nemusulmanii capturaţi sau cuceriţi într-un război.

În toate cele patru categorii ale inegalităţii sociale există şi un statut intermediar, definit diferit de cele trei religii. Între omul liber şi rob există omul eliberat – fostul rob care, deşi este liber din punct de vedere legal, încă păstrează anumite îndatoriri şi obligaţii faţă de fostul stăpân care l-a eliberat. Între copil şi adult există adolescentul, o categorie cu semnificaţie legală limitată, dar cu una socială considerabilă. Între femeie şi bărbat există eunucul, singurul care se poate mişca liber între spaţiul masculin şi cel feminin. Iar între credincios şi necredincios există cei care acceptă o parte din adevărul lui Dumnezeu, dar nu în întregime.

În această ultimă categorie apar cele mai semnificative diferenţe dintre cele trei religii. Pentru evreu, celălalt, străinul, este un *goi* – o clasificare ce are mai multe în comun cu noţiunea greacă de *barbar* decât cu conceptul creştin şi islamic al necredinciosului. Bariera poate fi trecută – un barbar poate fi elenizat, un *goi* poate fi iudaizat, iar atunci sunt acceptaţi ca membri ai comunităţii (Levitic 19 : 33-34). Dar nu există aşteptări în sensul acestei schimbări şi cu atât mai puţin ea nu este impusă. Elenii şi evreii acceptă că străinii pot deveni merituoşi, chiar potrivit concepţiilor elene şi iudaice, fără a deveni eleni sau evrei. Învăţătura rabinică spune că cei mai virtuoşi dintre toţi oamenii au un loc în Rai. Dimpotrivă, pentru creştini şi musulmani, cei care nu le împărtăşesc credinţa şi care se opun încercărilor de convertire neagă cuvântul lui Dumnezeu sau cel puţin o parte importantă a acestuia. Prin urmare, ei riscă să fie pedepsiţi şi să capete infirmităţi în această lume şi să fie condamnaţi pe veşnicie în cea de dincolo.

Se considera că toţi cei trei adulţi inferiori – robul, femeia şi necredinciosul – îndeplineau unele funcţii necesare, deşi ocazional existau îndoieli în privinţa funcţiilor celui de-al treilea. Totuşi, între ei existau diferenţe importante. Inferioritatea necredinciosului era voluntară – un musulman ar putea spune voită – şi se putea încheia în orice moment printr-un simplu act de voinţă, adică prin adoptarea islamului, apoi toate uşile i se deschideau. Şi statutul de rob putea fi schimbat, iar robul putea deveni un om eliberat, dar numai printr-un proces legal şi, mai mult, depindea de voinţa stăpânului, şi nu de cea a robului. Dintre toate, situaţia femeilor era cea

mai nefericită – nici ele nu își puteau schimba sexul și nici o autoritate nu li-l putea schimba.

Exista și o altă diferență importantă între cei trei. În teritoriile islamice, robia era mai curând domestică decât economică, iar robii, ca și femeile, își aveau astfel locul lor în cadrul familiei și în viața căminului. Regulile care normau robia erau considerate parte din legislația privind statutul personal, citadela lăuntrică a șariei. Poziția nemusulmanilor, în schimb, era o chestiune mai degrabă publică decât personală și a fost, drept consecință, percepută diferit. Scopul restricției nu era, precum în cazul sclavilor și al femeilor, de a nu întina căminul musulman, ci de a menține supremația islamului în sistemul politic și societatea create de musulmani. Orice tentativă de a contesta sau a modifica subordonarea legală a acestor grupuri l-ar fi provocat, astfel, pe bărbatul musulman liber în două domenii sensibile – autoritatea sa personală în cadrul familiei musulmane și întâietatea sa comunitară în statul musulman. O serie întreagă de mișcări radicale de protest social și religios au apărut în lumea islamică încă de la începutul perioadei medievale, căutând să înlăture barierele ce apăreau din când în când între cei născuți cu statut superior și cei născuți cu statut inferior, bogați și săraci, arabi și nearabi, albi și negri, deoarece toate aceste bariere erau considerate contrare adevăratului spirit al frăției islamice. Cu atât mai mult merită remarcat faptul că niciuna dintre aceste mișcări nu a pus vreodată în discuție cele trei distincții inviolabile care stabileau statutul subordonat al robului, al femeii și al necredinciosului.

Influența umanitară a învățăturilor islamice a fost, sub câteva aspecte, diminuată de alte două evoluții – influența uzanțelor romane și persane găsite de arabi în provinciile cucerite și, poate chiar mai mult, creșterea rapidă a numărului de robi obținuți prin cuceriri, tribut și cumpărare. Robii erau lipsiți de foarte multe drepturi legale. Le era interzisă orice funcție care presupunea jurisdicție asupra oamenilor liberi. Nu puteau depune mărturie. Contau mai puțin decât oamenii liberi, în sensul că pedeapsa pentru o infracțiune comisă împotriva unui rob era jumătate din pedeapsa pentru aceeași infracțiune comisă împotriva unui om liber. Robii aveau totuși unele drepturi civile, deși puține, de proprietate, moștenire și îngrijire medicală. Potrivit legilor islamice, robul are dreptul la îngrijire medicală, hrană și sprijin la bătrânețe. Un cadiu îi putea porunci stăpânului care nu își îndeplinea aceste obligații să își elibereze robul. Stăpânii de robi erau încurajați să îi trateze într-un mod uman și să nu îi suprasolicite. Robul se putea căsători, cu consimțământul stăpânului său. În principiu, se putea căsători chiar cu o femeie liberă, deși cazurile de acest gen par să fi fost rare. Stăpânul nu se putea căsători cu o roabă decât după ce o elibera. Robii puteau fi eliberați printr-o varietate de proceduri specificate de lege.

În anul 31 AH (651-652 d.Hr.), potrivit tradiției istoriografice musulmane, armatele arabe din Egipt s-au luptat cu nubienii din sud și au făcut un armistițiu prin care musulmanii și nubienii au convenit să nu se atace reciproc. În schimb, nubienii s-au angajat să le furnizeze musulmanilor un anumit număr de robi în fiecare an, iar musulmanii, drept compensație, urmau să le trimită nubienilor o anumită cantitate de carne și linte. Se spune că, potrivit tratatului, nubienii aveau să livreze 360 de robi pe an. Versiunea finală a tratatului includea și următoarea prevedere specială:

> În fiecare an veţi trimite trei sute şaizeci de capete de robi imamului musulmanilor. Vor fi robi de bună calitate din ţara voastră, fără cusur, bărbaţi şi femei, nici foarte bătrâni, nici copii. Îi veţi preda guvernatorului de la Aswan. Dacă veţi adăposti un rob fugar al unui musulman sau veţi ucide un musulman sau un *dhimmi* [nemusulman protejat] sau veţi încerca să distrugeţi moscheea ridicată de musulmani în mijlocul oraşului vostru sau veţi reţine pe vreunul dintre cei trei sute şaizeci de robi, atunci armistiţiul şi garanţia se vor sfârşi şi ne vom întoarce la confruntare, până când Dumnezeu hotărăşte, iar El este cel mai bun judecător[1].

Unele izvoare adaugă alţi patruzeci de robi pentru uzul personal al guvernatorului. Deşi autenticitatea acestui tratat este discutabilă, el a fost acceptat de majoritatea juriştilor şi folosit pentru a justifica un aranjament reciproc avantajos, prin care Nubia a rămas în afara imperiului musulman, dar i-a plătit tribut. Dreptul musulman interzicea strict înrobirea şi mutilarea pe teritoriul musulman, restricţionând astfel dobândirea de robi şi eunuci din ţară. Aceştia puteau fi totuşi importaţi ca robi şi eunuci din afara teritoriilor muslmane, iar Nubia a servit ca un canal avantajos.

Robii serveau unor scopuri diverse. Lumea islamică nu era, precum cea greco-romană, o economie având la bază munca sclavilor. Agricultura sa depindea în mare măsură de ţăranii liberi sau semiliberi, iar manufacturile de meşteşugarii liberi. Existau unele excepţii. Robii, mulţi dintre ei fiind africani negri, apar în număr mare în anumite proiecte economice. Încă de la începutul perioadei islamice, există referiri la grupuri de robi negri folosiţi la asanarea mlaştinilor sărate din sudul Irakului. Alţi robi negri au fost utilizaţi în minele de aur din Egiptul de Sus şi Sudan şi în salinele din Sahara.

Totuşi, în principal, robii erau folosiţi fie în scopuri domestice, fie militare. În primul caz, slujeau în palate şi în case, prăvălii şi pieţe, temple şi moschei şi erau în special de origine africană. În al doilea caz, serveau în număr tot mai mare în armatele Islamului. Aceştia erau preponderent – deşi nu exclusiv – albi.

Multe roabe de toate etniile erau aduse pentru a popula haremurile lumii islamice – ca slujnice sau concubine, cele două roluri nefiind întotdeauna clar diferenţiate. Unele fete înrobite au primit o educaţie artistică – au fost învăţate să cânte, să danseze şi să compună muzică. Altele chiar au obţinut un loc de cinste în istoria literaturii. Acestea aparţineau mai curând elitei, şi nu majorităţii. Acelaşi lucru se poate afirma cu şi mai mult temei despre roabele din haremul imperial sau regal, care, în calitate de favorite sau, mai mult, de mame ale sultanilor în funcţie, au fost capabile să joace un rol decisiv, deşi în mare măsură mascat, în derularea afacerilor publice.

Instituţia sclaviei a supravieţuit şi chiar a prosperat până în vremurile moderne. A fost abolită în imperiile coloniale în secolul al XIX-lea, iar în statele independente din Orientul Mijlociu în secolul XX.

În general, apariţia islamului a adus o îmbunătăţire extraordinară a condiţiei femeilor din Arabia antică, acordându-le drepturi de proprietate şi de altă natură şi oferindu-le o anumită protecţie împotriva maltratării de către soţii sau stăpânii lor. Uciderea pruncilor de sex feminin, acceptabilă prin cutumă în Arabia antică, a fost scoasă în afara legii de islam. Dar condiţia femeii a rămas modestă şi a decăzut când, ca în multe alte privinţe, mesajul iniţial al islamului şi-a pierdut din forţă şi a fost modificat sub influenţa atitudinilor şi cutumelor anterioare. Poligamia a rămas legală,

dar a fost limitată la patru neveste. În practică, par să fi existat excepţii printre cei bogaţi şi puternici. Căsătoria era totuşi în general completată, legal, de concubinaj. Roaba nemăritată era la dispoziţia stăpânului ei. O femeie liberă putea deţine robi, dar nu avea astfel de drepturi asupra lor. Juriştii au definit poziţia femeii în societate prin funcţia ei din cadrul familiei – ca fiică, soră, soţie sau mamă, şi nu ca o persoană propriu-zisă. Beneficia de unele compensaţii. În câteva probleme legate de proprietate, era egala bărbatului. Pentru abateri de natură religioasă, era supusă la pedepse mai reduse – spre exemplu, încarcerarea sau biciuirea în loc de execuţie pentru crima apostaziei. Juriştii însă considerau aceste lucruri simboluri ale inferiorităţii, şi nu privilegii. Asemenea unui rob sau unui *dhimmi*, femeia avea anumite dezavantaje juridice formale. În cazul moştenirii, spre exemplu, sau ca martor într-un proces, era considerată o jumătate de bărbat.

Necredincioşii toleraţi erau numiţi *dhimmi* sau *ahl al-dhimma*, „oamenii pactului". Acesta era un termen juridic pentru supuşii nemusulmani toleraţi şi protejaţi ai statului musulman. Erau creştini, evrei şi, în est, adepţi ai zoroastrismului. *Dhimma*, care le stabilea statutul, era conceput ca un pact între conducătorul musulman şi comunităţile nemusulmane, fiind astfel un fel de contract. Baza contractului o constituiau recunoaşterea de către *dhimmi* a supremaţiei islamului şi a dominaţiei statului musulman, precum şi acceptarea unei poziţii de subordonare, simbolizată de anumite restricţii sociale şi de plata capitaţiei (*jizya*), la care musulmanii nu erau supuşi. În schimb, le erau garantate securitatea vieţii şi a proprietăţilor, protecţia împotriva inamicilor externi, libertatea de credinţă şi un foarte mare grad de autonomie internă în derularea propriilor activităţi. Un *dhimmi* avea astfel un statut mai avantajos decât robul, dar, în anumite privinţe importante, inferior celui al musulmanilor liberi. Comunităţile de *dhimmi* aveau propriile reguli pentru femei. Legile iudaice, aşa cum erau interpretate şi aplicate pe teritoriile islamice, permiteau poligamia, dar interziceau şi pedepseau concubinajul. Legile creştine – în toate comunităţile – le interziceau pe amândouă, iar făptaşul era pasibil de excomunicare şi de alte pedepse.

Normele de drept privind inferioritatea robului, a femeii sau a necredinciosului nu erau întotdeauna în conformitate cu principiile morale şi religioase ale islamului. Dar în acelaşi timp realităţile sociale în care evoluau cei trei erau uneori mai avantajoase decât normele de drept. *Dhimmi* le erau inferiori musulmanilor, dar puteau să fie uneori foarte bogaţi, să aibă putere economică, iar ocazional chiar putere politică, deşi au fost puţine astfel de cazuri. Femeia le era inferioară bărbaţilor, dar găsim femei exercitând autoritate în cadrul căminului, la piaţă şi la palat. Robii le erau inferiori oamenilor liberi, dar de-a lungul secolelor de istorie islamică găsim tot mai mulţi soldaţi robi, comandanţi robi, guvernatori robi şi chiar monarhi robi.

În cea mai mare parte a istoriei islamice premoderne, statutul şi poziţia supuşilor nemusulmani au fost în general mai bune decât cele prevăzute de legi. Repromulgarea lor frecventă în sine indică faptul că restricţiile pe care le stipulau nu erau aplicate regulat sau cu strictеţe. În general, comunităţile de *dhimmi* par să se fi simţit mai bine în timpul domniei conducătorilor sunniţi decât a celor sectari. Sub conducerea multor califi şi sultani, evreii şi creştinii au jucat un anumit rol în guvernarea imperiilor islamice şi în special în serviciile administrative. În general, par să nu se fi consemnat resentimente faţă de această situaţie. Au existat campanii ocazionale

împotriva slujbaşilor creştini civili şi câteva izbucniri violente, dar acestea au fost rare şi de obicei rezultau din aşa-zisul exerciţiu excesiv şi abuziv al puterii de către oficiali *dhimmi*.

Nemusulmanii protejaţi au rămas totuşi inferiori şi nu li se permitea să-şi uite inferioritatea. Nu puteau depune mărturie în tribunalele musulmane şi, aidoma robilor şi femeilor, contau mai puţin decât musulmanii când trebuiau să primească despăgubiri. Nu se puteau căsători cu femei musulmane, sub ameninţarea pedepsei capitale, deşi bărbaţii musulmani erau liberi să se însoare cu femei creştine sau evreice. Nu se puteau îmbrăca oricum, ci li se cerea să poarte semne distinctive, şi nu aveau voie să încalece cai, ci doar măgari sau asini; potrivit legii, puteau doar să îşi repare vechile lăcaşuri de cult, fiindcă nu aveau voie să construiască altele noi. Deşi aceste restricţii nu se aplicau strict întotdeauna, ele puteau fi oricând invocate. În timp ce unii *dhimmi* au acumulat averi mari, excluderea lor de la avantajele sociale şi politice care în mod normal ar fi însoţit asemenea averi îi obliga să-şi atingă ţelurile politice, dacă era cazul, prin intrigi, cu efecte negative şi asupra *dhimmi*-lor înşişi, şi asupra organizării statale şi a societăţii musulmane.

În statele islamice, din cele mai vechi timpuri, bărbatul musulman liber s-a bucurat de o mare egalitate de şanse. Revelaţia islamică, când a fost dusă iniţial de cuceritori în ţările incluse anterior în imperiile antice, a determinat transformări sociale colosale şi revoluţionare. Doctrina islamică se opunea ferm privilegiilor ereditare de orice fel, inclusiv – în principiu – instituţiei monarhiei. Iar deşi acest egalitarism primitiv a fost modificat şi diluat în multe feluri, a rămas destul de puternic atât pentru a împiedica apariţia aristocraţiei şi a nobililor, cât şi pentru a putea menţine o societate în care meritul şi ambiţia încă puteau fi răsplătite. Ulterior, în perioada otomană, acest egalitarism a fost cumva restricţionat. Interzicerea recrutării robilor pentru a fi folosiţi în administraţie închisese principala cale de ascensiune socială, în timp ce formarea şi menţinerea, în cea mai durabilă dintre toate monarhiile musulmane, ale unor grupuri privilegiate protejate precum cel al notabililor şi al ulemalelor au limitat oportunităţile disponibile pentru nou-veniţi. Totuşi, este probabil adevărat faptul că şi la începutul secolului al XIX-lea un om sărac cu origini modeste avea mai multe şanse să dobândească avere, putere şi funcţii în Imperiul Otoman decât în oricare dintre statele Europei creştine, inclusiv Franţa postrevoluţionară.

Istoricii sunt adeseori acuzaţi că îşi limitează cercetările la cei bogaţi, puternici şi învăţaţi; că, deşi pretind că scriu istoria popoarelor, statelor şi epocilor, scriu în fapt doar despre câteva mii de persoane privilegiate şi nu iau în considerare marea masă a populaţiei. Această acuzaţie este în mare măsură validă. Însă nu este vina istoricilor. Spre deosebire de autorii de ficţiune şi de alte tipuri de literatură bazată pe imaginaţie, istoricul este limitat de dovezile de care dispune. Până relativ recent, iar în anumite ţări până în zilele noastre, scrierea a fost apanajul aceloraşi deţinători ai averii, puterii şi învăţăturii sau al persoanelor angajate de aceştia. Prin urmare, ei – şi în mare măsură doar ei – au fost cei care au lăsat cărţi, documente, inscripţii şi alte surse pornind de la care istoricul caută să reconstruiască întâmplările trecutului.

Dar acestea sunt excepţii. În ultimul timp, istoricii au căutat, adunând minuţios fărâme disparate de informaţii din diverse locuri, să acceadă la o mai bună cunoaştere a istoriei şi experienţei maselor tăcute. Pentru lumea greco-romană, pentru Europa creştină, într-o anumită măsură şi pentru Imperiul Otoman, studiul istoriei claselor inferioare a avansat întru câtva. Totuşi, pentru istoria Islamului medieval, procesul abia a început. S-au realizat unele studii despre oraşe şi diverse componente ale populaţiei urbane, punându-se accent mai curând pe istoria economică decât pe cea socială. Câteva scurte articole disparate şi câteva capitole din cărţi dedicate în principal altor subiecte alcătuiesc bibliografia rarefiată a literaturii ştiinţifice dedicate vieţii cotidiene a oamenilor simpli din Islamul medieval. De la sfârşitul secolului al XV-lea, resursele vaste ale arhivelor otomane, atât imperiale, cât şi din provincii, oferă o bogăţie uluitoare de dovezi despre viaţa de zi cu zi a oamenilor obişnuiţi din oraşe şi chiar de la sate. Pentru perioada medievală, sarcina este mai dificilă, dar nu imposibilă. Nu există arhive comparabile cu cele ale Imperiului Otoman sau ale statelor europene, dar s-au păstrat multe documente, majoritatea în Egipt. Pornind de la acestea, completate şi interpretate în lumina izvoarelor literare de diverse tipuri, se poate contura o anumită perspectivă asupra vieţii acestor *amma*, oamenii simpli, diferiţi de *khassa*, oamenii speciali sau elitele.

Imaginea care se conturează este cea a unei populaţii urbane extrem de diversificate şi de active. Componentele majore ale acestei populaţii erau artizanii şi meşteşugarii – meşteri, calfe şi ucenici, la diverse niveluri economice. Mulţi erau organizaţi în bresle, uneori – deşi în niciun caz întotdeauna – omogene din punct de vedere etnic sau religios şi chiar ocupând propriul cartier separat din oraş. Cercurile conducătoare politice, militare şi religioase ca atare alcătuiau *khassa*, dar toate cele trei domenii aveau elementele lor de rang inferior, mai prost plătite, care prin nivelul şi stilul de viaţă aparţineau mai degrabă maselor decât elitei. Ordinea era menţinută de o multitudine de forţe poliţieneşti, unele dintre ele unităţi militare aparţinând armatei, majoritatea fiind însă recrutate la nivel local din cadrul populaţiei urbane. Astfel erau *asas*, gărzile de noapte, şi *ahdath*, un fel de miliţie recrutată în principal din rândul tinerilor ucenici.

Sarcina acestor diverse forţe de ordine nu era simplă. Un număr mic de texte arabe care s-au păstrat ne oferă o imagine a obiceiurilor, a moravurilor şi chiar a argoului din tainica lume interlopă a Islamului medieval. Unii erau pur şi simplu infractori – hoţi, escroci, şarlatani şi asasini. Alţii erau animatori – acrobaţi, jongleri, dansatori, interpreţi de diverse feluri, printre care îi putem include şi pe predicatorii itineranţi şi pe povestitorii profesionişti. Unii ar putea fi descrişi drept vraci, care ofereau ceea ce probabil era singurul tip de asistenţă medicală disponibilă pentru marea masă a populaţiei, pe care o deserveau concomitent în calitate de medici generalişti, dentişti, farmacişti şi psihiatri. Unii se ocupau cu magia, astrologia, amulete şi altele asemenea. Alţii erau negustori ambulanţi, furnizând lucrurile simple şi ieftine de care avea nevoie marea masă a populaţiei – şi singurele pe care şi le putea permite. Aceştia, alături de vraci, îndeplineau o funcţie socială şi economică importantă, analogă cu cele pe care negustorii şi medicii foarte respectaţi le îndeplineau în rândul claselor privilegiate. Poate grupul cel mai vizibil – cu certitudine cel căruia i se acordă cea mai mare atenţie în izvoare – era cel al cerşetorilor. Aceştia îndeplineau o funcţie

religioasă necesară, oferindu-le celor cucernici ocazia de a se achita de îndatorirea religioasă de a da de pomană. În îndeletnicirea lor, aceştia apelau la o paletă uimitoare de subterfugii şi şiretlicuri, care sunt detaliate admirativ în izvoare. Despre vagabonzii din Europa medievală există mai multe documente şi au fost studiaţi mai amănunţit. Însă şi cei din Islamul medieval merită atenţie.

În cultura arabă, chiar şi cerşetorii au poeziile lor. O autoelogiere din secolul al X-lea, scrisă în marele stil clasic, proclamă:

> Pentru că noi suntem băieţii, singurii băieţi care contează cu adevărat, pe pământ sau pe mare.
> Cerem o contribuţie de la toată lumea, din China până în Egipt,
> Şi la Tanger; mârţoagele noastre cutreieră toată lumea.
> Când un ţinut devine prea fierbinte pentru noi, pur şi simplu ne mutăm în altul.
> Toată lumea este a noastră şi orice s-ar afla pe ea, pământurile Islamului şi cele ale necredinţei.
> De aceea ne petrecem verile pe meleaguri înzăpezite şi iarna ne mutăm pe meleagurile unde cresc curmalele.
> Noi suntem frăţia cerşetorilor şi nimeni nu ne poate lua mândria noastră semeaţă[2].

O categorie specială era cea a tâlharilor şi bandiţilor, ce a înflorit inevitabil în vremuri şi locuri în care caravane încărcate cu bunuri de preţ treceau prin munţi pustii şi dificili şi pe rutele deşertului. Unii erau simpli infractori, fiind consideraţi şi trataţi ca atare. Alţii, probabil pentru că exprimau un fel de protest social, erau admiraţi, devenind uneori obiect de cult popular şi chiar literar. Astfel, spre exemplu, au fost aşa-numiţii „poeţi briganzi" (*suluk*, la plural *saalik*) care au prosperat în Arabia antică. Erau proscrişi, trăind în afara sistemului tribal, lipsiţi de protecţia acestuia. Au creat un tip distinct de poezie, care a câştigat admiraţia istoricilor literari atât din timpurile medievale, cât şi din cele moderne. Foarte diferite erau bandele de tâlhari numite *jelali*, care au făcut ravagii în Anatolia otomană, în special în secolele XVI-XVII. Provenind dintre soldaţii lăsaţi la vatră, ţăranii fără pământ, absolvenţii fără slujbă ai şcolilor religioase şi alte elemente nemulţumite, au dobândit faimă şi succes, iar unii dintre liderii lor sunt amintiţi în folclorul şi poezia populară din Anatolia.

Memoria istorică a fost mai puţin binevoitoare cu alte tipuri de rezistenţă, pe care a preferat fie să le condamne, fie să le uite. Astfel au fost, spre exemplu, revoltele ocazionale ale sclavilor împotriva stăpânilor lor. Merită amintiţi robii est-africani, folosiţi în proiecte agricole din Irak la începutul Evului Mediu, care s-au revoltat de câteva ori. Cea mai importantă revoltă a lor a durat 15 ani, din 868 în 883 d.Hr. Au învins câteva armate imperiale, iar o vreme au părut să fie o ameninţare serioasă la adresa califatului de la Bagdad. O revoltă oarecum grotescă a robilor împotriva robilor este consemnată în Egipt în 1446 d.Hr. În acel an, spun cronicarii, circa 500 de robi negri, ducând caii stăpânilor lor mameluci la păscut lângă Cairo, au făcut rost de arme şi au declanşat revolta. Potrivit istoricilor egipteni, au înfiinţat un stat în miniatură, cu o curte proprie. Şi-au numit conducătorul „sultan" şi l-au instalat pe un tron; principalii săi susţinători au primit titlul de înalţi dregători ai curţii sultanului mameluc. Au supravieţuit jefuind caravane şi au fost în cele din urmă învinşi din cauza unor certuri interne dintre pretendenţii rivali la „sultanat".

Mult mai amenințătoare pentru ordinea socială și politică islamică au fost o serie de revolte populare, cu programe exprimate de obicei în termeni religioși, cauzate adeseori de nemulțumiri sociale și economice. Kharigiții, protestând împotriva caracterului tot mai autocratic al statului musulman, au primit sprijin de la nomazi, arabi și alții, care considerau autoritatea o violare a libertății și demnității lor personale. Șiiții, revendicând califatul în calitate de descendenți ai Profetului, au contestat legitimitatea deținătorilor acelei funcții, exprimând astfel nemulțumirile și furia celor care se simțeau oprimați și deposedați. Unele dintre aceste mișcări – Abbasizii în secolul al VIII-lea, Fatimizii în secolul al X-lea, Safavizii în secolul al XVI-lea – au ajuns de fapt la putere și, fiindcă nu au reușit, inevitabil, să satisfacă așteptările pe care le creaseră, i-au determinat pe cei mai resentimentari dintre adepții lor să adere la mișcări și mai extremiste. Chiar și frățiile sufiste, de obicei mai pașnice, s-au implicat uneori în revolte ample și periculoase, cu sprijin popular.

Contrar credințelor populare, Islamul medieval a fost o civilizație a orașelor, și nu a zonelor rurale sau a deșertului. Istoriografia, literatura și legile sale discută probleme urbane și reflectă condițiile urbane. Până la perioada otomană, nu dispunem de arhive care să facă posibil studiul vieții de zi cu zi a țărănimii; abia din vremuri mai recente găsim literatură care descrie viața țăranilor – literatură populară nu există. Se știu destul de multe despre unelte și irigații, exploatarea și formele de proprietate asupra pământului și altele asemenea, dar foarte puține despre țăranii care au constituit majoritatea populației în cea mai mare parte a istoriei Orientului Mijlociu. Țăranii – cei care cultivă pământul, spre deosebire de cei care se bucură de rezultatele muncii lor – sunt cei tăcuți. Majoritatea opiniilor și sentimentele lor nu se reflectă în literatura și documentele care ne oferă cele mai multe informații despre istoria regiunii. Din când în când, oameni care sunt țărani la origine ies din mulțime și își croiesc drum spre păturile superioare ale societății, devenind negustori, ulemale, proprietari de pământ, slujbași ai statului sau ofițeri în armată; când ajung în această situație, ei încetează, în mare măsură, să mai fie țărani și să reflecte perspectiva țărănească. Doar câțiva tâlhari și lideri rebeli par să fi rămas în legătură cu comunitatea de origine, dar și aceștia sunt puțin cunoscuți. Chiar și în perioada modernă, cu toate mijloacele de comunicație disponibile, inexistente anterior, este încă extraordinar de dificil să descoperi ce gândeau țăranii din aceste țări. Folclorul, poveștile populare, literatura populară și proverbele sunt probabil în continuare cele mai bune ilustrări ale modului cum gândeau și simțeau țăranii. Arhivele otomane, cu registrele lor nesfârșite și detaliate de plângeri, dispute, investigații și decizii, sunt practic singurele surse de informații despre viața țăranilor.

Dincolo de zona rurală – dar în majoritatea țărilor din Orientul Mijlociu niciodată la mare distanță –, era deșertul, locuit de triburi nomade care făceau eforturi să subziste crescând animale pentru hrană, îmbrăcăminte și transport, uneori dobândind prăzi în urma unor jafuri. Berberii nomazi din Africa de Nord-Vest, arabii beduini din Africa de Nord și Asia de Sud-Vest, triburile turcești și iraniene de pe platourile din Anatolia, Iran și Asia Centrală au rămas elemente importante ale economiei și, din acest motiv, din când în când și ale sistemului politic. Datorită distincției tipice pentru Orientul Mijlociu dintre agricultură și creșterea animalelor, nomazii au rămas

utili din punct de vedere economic şi au putut astfel să-şi păstreze modul de viaţă aparte, în pofida eforturilor permanente ale diverselor cârmuiri care stăpâneau oraşele şi zonele rurale de a-i controla. Uneori, când cârmuirile erau puternice, nomazii erau relativ liniştiţi. Dar, când acestea erau slabe, nomazii deveneau mai independenţi şi mai încrezători, prădând oaze şi sate, jefuind caravane şi păscându-şi cirezile pe terenurile agricole de altădată. Uneori, inspiraţi de vreun nou propovăduitor al revenirii la islamul autentic, au fost capabili să invadeze şi să cucerească ţări stabile, să înfiinţeze noi regate şi dinastii.

Capitolul 12

Religia şi dreptul

De la întemeierea imperiului islamic la mijlocul secolului al VII-lea, islamul a fost religia dominantă în Orientul Mijlociu. La început a fost doar religia unei mici minorităţi de cuceritori, colonişti şi conducători, în timp ce majoritatea populaţiei, atât din fostele teritorii persane, cât şi din fostele teritorii bizantine, a rămas credincioasă vechilor religii. În decursul timpului – exact când şi cum încă nu este clar –, musulmanii au devenit o majoritate care a crescut constant în cea mai mare parte a regiunii până în zilele noastre. Doar într-o singură regiune nemusulmanilor li s-a interzis să locuiască. Potrivit tradiţiei, califul Omar ar fi decretat că în Ţara Sfântă – care pentru musulmani însemna Arabia, patria Profetului – doar o religie, islamul, trebuie acceptată şi de aceea creştinilor şi evreilor li s-a cerut să plece. Nici această interdicţie nu s-a aplicat în sudul Arabiei, unde creştinismul a supravieţuit vreme de secole, iar iudaismul până în zilele noastre. În alte părţi, destinele comunităţilor nemusulmane aflate sub dominaţie sau influenţă musulmană au variat considerabil. La hotarele imperiului islamic, unele ţări – Georgia şi Armenia în nord, Etiopia în sud – şi-au păstrat caracterul creştin, iar altele chiar şi independenţa. În „Semiluna fertilă" şi în Egipt, bisericile creştine, în pofida diminuării constante a numărului de adepţi, au continuat să înflorească şi chiar au obţinut unele avantaje după dispariţia preocupării bizantine faţă de definirea şi impunerea credinţei corecte. În Africa de Nord, dimpotrivă, creştinismul a dispărut. Comunităţilor evreieşti stabilite în provinciile din est, centru şi vest li s-a acordat un statut similar cu cel al creştinilor – o îmbunătăţire considerabilă a traiului lor în comparaţie cu experienţa de sub dominaţia creştină. Adepţilor zoroastrismului, lipsiţi atât de încurajarea unor prieteni puternici din exterior, de care s-au bucurat creştinii, cât şi de capacitatea de supravieţuire a evreilor, nu le-a mers la fel de bine. Unii au fugit în India, unde există şi în prezent o comunitate mică de parşi. În Iran, adepţii zoroastrismului ortodox au devenit o mică minoritate. Grupurile zoroastriene disidente şi deviante, mai puţin dependente de puterea statului şi de disciplina unei preoţimi stabile, s-au dezvoltat şi au jucat un rol important în istoria socială, culturală şi chiar politică a Iranului în primele secole de stăpânire musulmană. Unul dintre cele mai remarcabile astfel de grupuri era format din susţinătorii lui Mani, ale căror credinţe au supravieţuit persecuţiilor aprige din partea zoroastrienilor, creştinilor şi musulmanilor atât în Orientul Mijlociu, cât şi în Europa şi au continuat să atragă adepţi care aparţinuseră celor trei credinţe.

În inima califatului clasic, în Asia de Sud-Vest şi Africa de Nord, s-a format o civilizaţie influenţată de culturile antice din regiune şi îmbogăţită de contribuţiile

minorităţilor nemusulmane. Totuşi, aceasta era, în cel mai profund sens, o civilizaţie islamică, având un caracter distinct şi recognoscibil care îi afecta filosofia, ştiinţa, literatura, artele şi modul de viaţă şi care putea fi identificat clar chiar şi în intimitatea comunităţilor nemusulmane.

Islam este un cuvânt arab, explicat de obicei de musulmani şi de alţii cu sensul de „supunere", adică supunerea credinciosului în faţa lui Dumnezeu. Participiul activ al aceluiaşi verb, *muslim* („musulman"), indică pe cel ce realizează actul supunerii. Se pare că altădată cuvântul mai transmitea un concept, atestat în arabă şi în alte limbi semitice – cel de *totalitate*. Astfel, musulmanul era cel care i se oferea în totalitate doar lui Dumnezeu, excluzându-i pe alţii, adică un monoteist, prin contrast cu politeiştii din Arabia păgână din secolul al VII-lea. Potrivit tradiţiei musulmane, misiunea lui Mahomed nu a fost o inovaţie, ci o continuare – o fază nouă şi, de această dată, finală a lungii confruntări dintre monoteism şi politeism. Pentru musulmani, Mahomed a fost pecetea profeţilor, ultimul dintr-o lungă serie de apostoli numiţi de divinitate, fiecare dintre ei aducând o carte cu revelaţii. Aşa au fost Tora, Psalmii şi Evanghelia aduse de profeţii Moise, David şi Iisus. Mahomed a fost ultimul şi cel mai mare dintre ei, iar cartea pe care a adus-o, Coranul, a completat şi a înlocuit toate revelaţiile precedente. Astfel, în concepţia musulmanilor, iudaismul şi creştinismul fuseseră religii adevărate la momentul apariţiei lor, fazele iniţiale din aceeaşi succesiune de misiuni şi revelaţii. Aceste revelaţii au devenit totuşi perimate prin apostolatul lui Mahomed. Adevărurile lor erau încorporate în mesajul lui. Ceea ce nu era încorporat nu era adevărat, fiind cauzat de denaturarea şi falsificarea primelor scrieri sacre de către păstrătorii lor nevrednici.

Cuvântul *islam* este utilizat astăzi cu sensuri diferite. Pentru musulmani, în sens strict, indică unica credinţă adevărată care a existat de la crearea lumii, aşadar Adam, Moise, David, Iisus şi alţii au fost toţi musulmani. Mai uzual – deoarece adepţii fazelor iniţiale ale revelaţiilor supravieţuiseră sub alte nume –, termenul *islam* se referă la faza sa finală, a lui Mahomed şi a Coranului. Dar şi în acest caz există unele variaţii de semnificaţie. În primul rând, termenul *islam* indică religia predicată de Profetul însuşi prin Coran şi prin propriile precepte şi practici, aşa cum au fost transmise şi consemnate de generaţiile ulterioare. Prin acest proces, a ajuns să indice întregul sistem complex al teologiei, dreptului şi cutumelor, aşa cum a fost elaborat de către generaţiile ulterioare pe baza predicilor Profetul şi a spuselor care i s-au atribuit. În acest sens, include marea structură a şariei (legea sfântă a musulmanilor) şi kalamul – teologia islamică. Într-un sens şi mai larg, cuvântul *islam* este folosit adesea, în special de nemusulmani, ca un echivalent nu al creştinătăţii, ci al creştinismului, care indică întreaga civilizaţie bogată dezvoltată sub auspiciile credinţei şi societăţii musulmane. În acest sens, cuvântul indică nu ceea ce musulmanii credeau sau li se cerea să creadă, ci ceea ce făceau în realitate – cu alte cuvinte, civilizaţia islamică aşa cum o cunoaştem din istorie şi cum există în zilele noastre.

Cuvântul *moschee*, în forme variate şi pe canale diferite, a ajuns în toate limbile spaţiului creştin să indice locul de rugăciune musulman. Provine din cuvântul arab *masjid*, care înseamnă literal „loc de prosternare", adică locul unde credincioşii îngenunchează în faţa lui Dumnezeu. Nu este totuşi echivalentul musulman al bisericii

creştine sau al ecclesiei. Moscheea este o clădire, un loc de rugăciune, adesea şi unul de întâlnire şi de studiu, dar nimic altceva. În terminologia musulmană cuvântul nu a desemnat niciodată o instituţie cu structură şi ierarhie, legi şi jurisdicţie separate. La începuturile islamului nu era nici măcar o clădire – doar un spaţiu unde se reuneau credincioşii pentru rugăciunile comunităţii, în locuinţe private, în locuri publice, în aer liber şi, frecvent, chiar la începutul cuceririlor, în lăcaşuri de cult construite pentru a servi religiile celor cuceriţi, fiind preluate de cuceritori sau folosite în comun cu aceştia. Astfel, arabii au utilizat în comun clădirea bisericii Sfântul Ioan din Damasc, apoi au înlocuit-o cu o moschee. După câteva secole, turcii au transformat catedrala Sfânta Sofia din Constantinopol într-o moschee imperială. Au realizat acest lucru la exteriorul edificiului, montând o semilună pe cupolă şi adăugând patru minarete, câte unul în fiecare colţ, de la care muezinii puteau proclama unicitatea lui Dumnezeu şi apostolatul lui Mahomed, iar la interior îndepărtând imaginile şi simbolurile creştine sau acoperindu-le cu versete din Coran şi din alte texte islamice.

Interiorul moscheii este simplu şi auster. Nu există un altar sau un sanctuar, din cauză că islamul nu are sfinte taine şi nici preoţime hirotonită. Imamul nu are o funcţie sacerdotală, ci este doar un conducător al rugăciunii. Orice musulman care cunoaşte ritualul poate îndeplini sarcina, deşi în practică funcţia imamului a devenit permanentă, profesionalizată. În interior, cele două puncte de interes sunt minbarul şi mihrabul. Primul este un fel de amvon plasat la înălţime folosit în moscheile mai mari în timpul rugăciunii de vineri. Mihrabul este o nişă în zidul *qibla*, orientată spre Mecca, spre care toţi musulmanii se întorc în timpul rugăciunii. Este de obicei plasat în centrul zidului şi determină axa de simetrie a clădirii. Rugăciunea publică musulmană este un act disciplinat şi comunitar de supunere în faţa Creatorului, a unicului Dumnezeu universal şi imaterial. Spectacolul şi sacramentele nu-şi au locul aici, ca, de altfel, nici muzica sau versurile liturgice şi cu atât mai puţin arta votivă. Sculptura este în mod special respinsă ca o blasfemie aflată la un pas de idolatrie. În schimb, artiştii musulmani au folosit desene abstracte şi geometrice şi şi-au bazat schemele decorative pe o utilizare extinsă şi sistematică a inscripţiilor. Pereţii şi tavanele moscheilor sunt decorate cu numele Domnului, Profetului şi primilor califi, crezul musulman şi versete sau chiar capitole întregi din Coran. Pentru musulmani, textul Coranului este dumnezeiesc, iar a-l scrie sau a-l citi este un act de adorare. Sunt utilizate multe stiluri diferite de scriere, iar în mâinile marilor maeştri, arta caligrafiei poate atinge o frumuseţe profundă şi sofisticată. Aceste texte decorative sunt imnurile, fugile şi icoanele devoţiunii musulmane ; ele reprezintă o cheie pentru înţelegerea a pietăţii şi esteticii musulmane.

Detaliul exterior cel mai familiar şi mai caracteristic al moscheii este minaretul, de obicei o structură separată, din vârful căreia muezinul (în arabă *mu'adhdhin*) cheamă credincioşii la rugăciune. El exemplifică şi unitatea, şi diversitatea lumii musulmane. Oriunde s-ar afla, serveşte aceluiaşi scop social şi religios, înălţându-se deasupra pieţelor şi străduţelor aglomerate, un semnal şi o atenţionare pentru credincioşi. Dar în acelaşi timp fiecare dintre marile regiuni ale Islamului are propriul stil de minaret, menţinând adesea proiectul unei structuri mai vechi, nu întotdeauna religioasă – ziguratele Babilonului, turlele Siriei, farurile Egiptului.

Dintr-o altă perspectivă, moscheea era succesoarea forumului roman şi a agorei greceşti – centrul sistemului politic şi al societăţii musulmane, în special în noile oraşe-garnizoană. Minbarul moscheii era o platformă nu numai pentru cel care rostea şi conducea rugăciunea, ci şi pentru transmiterea unor anunţuri şi decizii importante, cum ar fi numirea şi demiterea oficialilor, instalarea noilor conducători şi guvernatori, veştile despre război şi cucerire şi alte evenimente importante. În oraşele-garnizoană, moscheea, birourile cârmuirii, indiferent de forma lor, şi cantonamentele militare alcătuiau un fel de citadelă, iar adesea conducătorul sau guvernatorul însuşi era cel care făceau anunţuri importante din minbar. Încă de la început a existat obiceiul ca vorbitorul din minbar să ţină în mână o sabie sau un sceptru, pentru a simboliza suveranitatea Islamului – o sabie dacă locul fusese cucerit cu forţa, un sceptru dacă se predase condiţionat.

Crescând complexitatea guvernării şi societăţii musulmane, rolul politic al moscheii s-a redus, dar nu a dispărut niciodată complet. Numirile importante – de exemplu, a unui nou calif – erau în continuare proclamate din minbar, iar predica săptămânală, *khutba*, inclusiv rugăciunea obligatorie în care erau menţionate numele conducătorului şi guvernatorului, şi-a păstrat importanţa politică. Menţionarea în *khutba* era unul dintre simbolurile recunoscute ale autorităţii politice din Islam – pentru conducător, simbolul suveranităţii; pentru suzeran, al fidelităţii. Omiterea numelui suzeranului din *khutba* era o declaraţie de independenţă.

Un verset din Coran frecvent citat îi îndeamnă pe musulmani: „Urmaţi lui Dumnezeu şi urmaţi trimisului şi diriguitorilor voştri" (4 : 62). Acest verset a fost interpretat ca atribuind tradiţiei, *hadith*, o autoritate egală cu cea a Coranului însuşi, în ce priveşte acţiunile şi pildele Profetului; potrivit credinţei musulmane, de inspiraţie divină au fost nu doar revelaţia pe care a transmis-o, ci şi tot ce a făcut şi a spus. Tradiţia orală referitoare la preceptele şi acţiunile Profetului a fost transmisă din generaţie în generaţie şi ulterior transpusă în scris în colecţii voluminoase, dintre care doar câteva sunt considerate de musulmani de încredere. Încă din perioada medievală, unii învăţaţi musulmani au pus sunt semnul întrebării autenticitatea unora dintre aceste tradiţii; erudiţii critici moderni sunt şi mai radicali în acest sens. Totuşi, culegerile de texte standard sunt încă venerate de majoritatea musulmanilor ca având o importanţă pe care doar cea a Coranului o întrece. Cele două alcătuiesc împreună fundamentul Legii Sfinte a islamului, şaria. Această mare colecţie de legi elaborate cu dragoste de generaţii succesive de jurişti şi teologi este una dintre principalele realizări intelectuale ale islamului, care ilustrează pe deplin caracterul şi geniul civilizaţiei islamice.

Spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, un călător musulman ajuns în Anglia, Mirza Abu Talib – unul dintre primii care şi-au relatat în scris impresiile –, a descris o vizită la Camera Comunelor şi stupefacţia sa când i s-a explicat că funcţiile şi îndatoririle acesteia includ emiterea legilor şi stabilirea pedepselor pentru răufăcători. Spre deosebire de musulmani – le explica el cititorilor săi –, englezii nu acceptaseră un drept divin revelat din ceruri, aşa că trebuiau să îşi facă singuri legile „potrivit necesităţilor vremii şi circumstanţelor, stării de lucruri şi experienţei judecătorilor"[1].

În principiu, sistemul juridic islamic era complet diferit de ce a găsit şi a descris călătorul în Anglia. Pentru musulmani, singura lege validă este cea făcută cunoscută

de Dumnezeu prin revelaţie, manifestată în Coran şi în *hadith*, apoi amplificată şi interpretată prin operele juriştilor teologi de mai târziu. Când se consideră că legea este emisă de Dumnezeu şi promulgată de Profet, juriştii şi teologii devin ramuri diferite ale aceleiaşi profesii. Deoarece interpreţii şariei nu erau oficiali ai statului, ci persoane private, deciziile lor nu erau obligatorii din punct de vedere formal şi nici unanime. Cadiul, numit de stat, împărţea dreptatea în tribunalul său. Sarcina sa era să aplice legea, şi nu să o interpreteze. Această din urmă funcţie era a muftiului, un jurisconsult ale cărui opinii şi decizii, numite *fatwa*, din aceeaşi rădăcină, puteau fi citate de autorităţile juridice, deşi nu în calitate de legi.

În principiu, şaria acoperea toate aspectele vieţii musulmane, publică şi privată, comunitară şi personală. Unele dintre prevederile sale, în special cele referitoare la căsătorie, divorţ, proprietate, moştenire şi alte probleme de statut personal, au dobândit caracterul unui cod normativ de legi pe care credinciosul trebuia să le respecte şi în privinţa aplicării cărora statul a luat măsuri. Din alte puncte de vedere, şaria era mai mult ca un sistem de idealuri la care atât individul, cât şi comunitatea trebuiau să aspire. Prevederile constituţionale sau politice din şaria, referitoare la acţiunile guvernării, erau undeva la mijloc, tinzând spre o extremă sau alta în funcţie de loc şi timp.

Juriştii musulmani împart şaria în două componente principale. Dintre acestea, una se ocupă de mintea şi sufletul credincioşilor, adică de doctrină şi moralitate; cealaltă de acţiunile externe în relaţie atât cu Dumnezeu, cât şi cu omul – de adorare, pe de o parte, şi de dreptul civil, penal şi public, de pe altă parte. Scopul dreptului a fost definirea unui sistem de reguli, respectarea lor permiţându-le credincioşilor să ducă o viaţă virtuoasă în această lume şi să se pregătească pentru fericirea eternă în viaţa de apoi. Principala funcţie a statului şi societăţii islamice constă în păstrarea şi aplicarea acestor reguli.

În realitate, diferenţa dintre practica juridică islamică şi cea vestică nu era atât de mare pe cât sugerau comentariile lui Mirza Abu Talib. Deşi şaria nu admitea o putere legislativă omenească în cadrul statului islamic, practic, conducătorii şi juriştii musulmani, în decursul celor mai bine de paisprezece secole de la misiunea Profetului, s-au confruntat cu multe probleme la care revelaţia nu a oferit un răspuns explicit şi le-au găsit soluţii. Acestea nu au fost considerate sau prezentate drept decrete sau legi. Dacă veneau de jos, erau numite cutume. Dacă veneau de sus, se numeau reguli. Dacă – aşa cum se întâmpla cel mai des – veneau de la jurişti, se numeau interpretări, iar jurisconsulţii Islamului nu erau mai puţin talentaţi decât avocaţii din alte societăţi în privinţa reinterpretării textelor sacre. Dar Mirza Abu Talib avea într-adevăr dreptate într-o anumită privinţă. Alcătuirea unei legi noi, deşi era un procedeu obişnuit şi larg răspândit, a fost întotdeauna mascată, aproape secretă, din acest motiv neexistând un anumit loc pentru adunări sau consilii legislative, de genul celor constituite la începuturile democraţiei europene.

În pofida efectului constrângător al textului Coranului, care nu putea fi modificat, şi al corpusului acceptat al *hadith*, musulmanii au reuşit să modifice şi să dezvolte legi într-o măsură remarcabilă în concordanţă cu principiul stipulat de jurişti conform căruia „la vremuri noi, legi noi". Doi factori au avut o importanţă deosebită în această evoluţie: puterile discreţionare ale conducătorului şi consensul învăţaţilor.

Aşa cum era definit de juriştii sunniţi, statul islamic era o teocraţie, cu Dumnezeu ca unică sursă a suveranităţii, legitimităţii şi dreptului, iar conducătorul era instrumentul

şi reprezentantul său – în formula unui titlu folosit de califi şi sultani, „umbra lui Dumnezeu pe pământ". De fapt, musulmanii au înţeles de la început că, pentru ca treburile statului să meargă, chiar şi cei mai pioşi dintre conducătorii musulmani trebuiau să-şi exercite prerogativele, să facă reguli şi să aplice pedepse, într-adevăr, nu în opoziţie, ci în completarea celor stipulate de şaria. Aceste prerogative erau indicate prin cuvântul arab *siyasa* şi echivalentele sale din celelalte limbi musulmane. *Siyasa*, al cărui sens primar era „dresajul şi mânarea cailor", iar în limbajul curent înseamnă „sistem politic" sau „politică", a fost utilizat în perioada medievală şi în cea otomană pentru a semnifica puterile discreţionare ale conducătorului, altele decât cele conferite prin şaria, apoi în special pedepsele, uneori în mod specific pedeapsa capitală, impuse potrivit respectivelor puteri discreţionare. Necesitatea ambelor tipuri de autoritate a devenit recunoscută chiar de erudiţii şariei, iar în perioada otomană sultanii au promulgat seturi de reguli cu structuri complicate cunoscute drept *kanun*, pentru a norma treburile unei provincii, ale unui departament al statului sau chiar ale monarhiei şi guvernării centrale. Un *kanun* nu putea în niciun caz să înlocuiască sau să abroge şaria, dar putea să înăsprească sau să actualizeze prevederile ei pornind de la cutumele locale sau de la edictele unor conducători în viaţă sau din trecut.

În promulgarea şi punerea în aplicare a unor astfel de reguli şi regulamente, suveranii musulmani, în special cei mai devotaţi şi mai dedicaţi dintre ei, cum erau otomanii, au solicitat sprijinul sau cel puţin acceptul ulemalelor. Iniţial, cele mai cucernice şi mai respectate dintre ulemale au avut tendinţa de a se ţine departe de stat şi de a evita contaminarea spirituală care ar fi putut rezulta din punerea în slujba statului. Dar începând din secolul al XI-lea noile ameninţări interne şi externe i-au apropiat pe conducători şi ulemale. Sub conducerea Selgiucizilor şi încă mai mult sub aceea a otomanilor şi a contemporanilor lor de pretutindeni, ulemalele, în special cele preocupate de drept, au devenit mult mai implicate în treburile statului, iar într-un anumit sens, au devenit parte a aparatului de guvernare.

Chiar şi aşa, nu au devenit o Biserică, iar islamul nu a produs niciodată o ortodoxie în sensul creştin al termenului. În istoria islamică nu există concilii şi sinoade pentru a defini adevărul şi a denunţa eroarea, nu există papi, prelaţi sau inchizitori care să stabilească, să testeze şi să impună credinţa corectă. Ulemalele, teologii şi juriştii islamului, pot, ca indivizi sau ca reprezentanţi ai unor şcoli ori chiar, mai târziu, ca deţinători ai unei funcţii publice, să formuleze dogma şi să interpreteze scrierile sfinte, dar nu formează o autoritate religioasă constituită pentru a formula o dogmă ortodoxă unică şi interpretarea ei, orice deviere de la acestea însemnând erezie. Astfel, nu a existat o Biserică care să impună o formă aprobată de credinţă. Au existat tentative ale statului în acest sens, dar ele au fost rare şi în general nu au avut succes.

Există totuşi un test universal acceptat al dreptei credinţe – *ijma*, consensul credincioşilor –, ceea ce în termeni moderni poate fi descris ca opinia prevalentă în rândul învăţaţilor şi al celor puternici. Temeiul teoretic al acestui consens este o spusă atribuită Profetului: „Comunitatea mea nu va fi de acord asupra unei erori". Aceasta a fost înţeleasă ca însemnând că îndrumarea divină, după moartea Profetului, a trecut la comunitatea musulmană ca întreg, iar ceea ce comunitatea acceptă şi aplică sunt, în virtutea acestui fapt, doctrina şi practica islamice corecte. Juriştii sunniţi acceptau

de obicei principiul conform căruia oamenii pioşi şi învăţaţi, de bună-credinţă, ar putea avea opinii diferite în anumite limite, câtă vreme nu părăsesc turma. Astfel, au justificat coexistenţa şi toleranţa reciprocă a diferitelor şcoli ale şariei, dintre care patru, Hanafi, Shafi'i, Maliki şi Hanbali, au supravieţuit în perioada modernă şi îşi împart între ele lumea sunnită a Islamului. Diferenţa şi schimbarea au fost autorizate şi chiar facilitate de doctrina *ijma*.

Un astfel de consens, variabil de la o perioadă la alta şi de la un loc la altul, poate părea greu de realizat şi de menţinut în comparaţie cu alte sisteme mai structurate şi mai autoritare. La începutul perioadei islamice aşa au stat lucrurile, raţiunii umane şi opiniei individuale rămânându-le o sferă largă, cunoscută în limbajul tehnic al şariei drept *ijtihad*. Cu vremea însă gradul de variaţie a fost treptat redus şi în cele din urmă limitat, în practică, la chestiuni minore, marginale, locale sau – o excepţie importantă – noi. Începând cam din 900 d.Hr., a apărut un consens printre juriştii sunniţi, dar nu şi printre şiiţi, că toate problemele excepţionale fuseseră rezolvate şi că, în consecinţă, „poarta *ijtihad*-ului era închisă". Cu toate acestea, apăreau întotdeauna probleme noi. Exemplele includ cafeaua, tutunul şi armele de foc la începuturile modernităţii şi multe altele în prezent. Unii jurişti au pledat într-adevăr pentru redeschiderea porţii. Şiiţii nu au acceptat niciodată că era închisă, iar ulemalele lor sunt numite *mujtahid* – cel care exercită *ijtihad*-ul. Cu toate acestea, şiiţii nu au fost cu mult mai inovatori decât colegii lor sunniţi.

Prin interacţiunea dintre consens şi exerciţiul permis al judecăţii independente, a intrat în vigoare şi a obţinut o acceptare aproape universală un amplu corp de reguli privind credinţa şi atitudinea corecte – nucleele dreptului şi teologiei islamice. Principiul călăuzitor în formarea sa a fost respectul pentru tradiţie – pentru Sunna. În Arabia antică, aceasta însemna precedentul ancestral, cutuma normativă a tribului. La începutul perioadei islamice, Sunna era încă o tradiţie vie, în dezvoltare, a comunităţii, născută din acţiunile şi politicile primilor califi şi ale tovarăşilor şi urmaşilor Profetului. În al doilea secol islamic prevala deja un punct de vedere mai tradiţionalist. Sunna a fost echivalată cu practica şi preceptele Profetului însuşi, aşa cum erau transmise, după cum se credea, de povestitorii tradiţiilor autentice, şi se considera că întâietate în faţa Sunnei avea numai Coranul. Odată cu acceptarea generală a acestui punct de vedere şi a tradiţiilor despre care se afirma, cu grade variabile de plauzibilitate, că ar fi consemnat pildele Profetului, rolul opiniei şi deci al consensului s-a redus, deşi nu a fost niciodată eliminat complet. În locul *ijtihad*-ului, ulemalele s-au bazat tot mai mult pe *taqlid*, acceptarea necondiţionată a doctrinelor stabilite. Astfel a apărut un tip de ortodoxie islamică, nu în sensul creştin, de doctrină corectă certificată ca atare de o autoritate ecleziastică, ci mai curând în sensul mai limitat de nucleu acceptat al practicii şi doctrinei tradiţionale, îndepărtarea sau devierea de la acestea putând fi condamnată, în funcţie de circumstanţe, drept o eroare, o fărădelege şi/sau un păcat.

Cei care au acceptat această ortodoxie au fost numiţi sunniţi, termen care presupunea loialitatea faţă de o comunitate şi acceptarea tradiţiilor sale, şi nu credinţa într-o dogmă definită oficial şi supunerea faţă de autoritatea ecleziastică. Aceleaşi implicaţii sociale şi comunitare pot fi identificate în diverşii termeni tehnici folosiţi de musulmani pentru a indica devierea de la Sunna.

Poate abordarea musulmană cea mai apropiată de conceptul creştin al ereziei este termenul *bida*, „înnoire". Respectarea tradiţiei este bună, iar prin ea se defineşte islamul sunnit; îndepărtarea de tradiţie este *bida* – un lucru rău dacă nu se specifică limpede că este bună. Punctul de vedere tradiţionalist extrem este rezumat grăitor de o maximă atribuită Profetului: „Cele mai rele lucruri sunt noutăţile. Orice noutate este o inovaţie, orice inovaţie este o eroare, iar orice eroare duce în focurile iadului". Nu falsitatea, ci noutatea – o încălcare a cutumei şi tradiţiei, respectarea lor fiind susţinută de credinţa în caracterul ultim şi perfecţiunea revelaţiei musulmane – era elementul esenţial al unei acuzaţii de *bida* împotriva unei doctrine.

Astfel, există o distincţie importantă între noţiunea creştină de *erezie* şi noţiunea musulmană de *bida*. Erezia este o transgresie teologică, o alegere sau un accent greşit în cadrul doctrinei. Inovaţia este o contravenţie mai degrabă socială decât teologică. Aceeaşi afirmaţie este valabilă şi în privinţa altor două reproşuri – *ilhad*, „deviere" (de la calea cea dreaptă), şi *ghuluww*, „exces", de la rădăcina arabă cu sensul de „exagerare", de „depăşire a limitei". Termenul *ghuluww* apare într-un verset din Coran adresat în principal evreilor şi creştinilor: „O, voi, cei cu scriptura, nu treceţi hotarele credinţei voastre şi nu vorbiţi despre Dumnezeu alta decât numai adevărul" (Coran 4 : 169). Aici, termenul se referă clar la credinţele creştine considerate „excesive" de islam. Ulterior, *ghuluww* a fost mai degrabă folosit pentru greşelile musulmanilor.

O anumită diversitate de opinie în cadrul comunităţii este considerată inofensivă şi chiar benefică. Potrivit unei zicale atribuite juristului Abu Hanifa, întemeietorul şcolii de drept Hanafi, iar ulterior însuşi Profetului, „diferenţa de păreri din comunitatea mea este milostivirea lui Dumnezeu". Existau şcoli diferite ale dreptului şariei, fiecare cu propriile principii, manuale şi judecători, dar ele se tolerau reciproc. Deşi majoritatea diferenţelor dintre ele erau în materie de ritual, existau şi unele de doctrină. Însă trebuie să existe limite. Cei care îşi duc divergenţele la extrem, *ghuluww*, sunt cunoscuţi ca *ghulat*, la singular *ghali*, sau ca devianţi – *malahida*, la singular *mulhid*. În viziunea multor teologi, am putea nici să nu îi considerăm musulmani.

De obicei, teologii au păreri diferite cu privire la linia de demarcaţie exactă. Majoritatea sunt de acord cu excluderea din rândul musulmanilor a grupurilor şiite radicale şi extremiste, precum ismailiţii. Dar cele mai multe societăţi musulmane sunt dispuse să îi tolereze şi chiar să le acorde statutul de musulmani, cu condiţia să nu comită acte de insubordonare politică sau să creeze tulburări sociale. Această toleranţă neortodoxă este încă extinsă în zilele noastre la unele grupuri periferice, precum alawiţii şi druzii din Levant şi ismailiţii dintr-o serie de state musulmane. Situaţia referitoare la aşa-numiţii şiiţi moderaţi, de departe cel mai important grup nesunnit din istoria şi lumea islamice actuale, este mai complexă.

Erezia nu este o categorie a teologiei musulmane şi, din acest motiv, nici a dreptului musulman. Musulmanul autodeclarat care nu reuşeşte să îndeplinească nici măcar cerinţele minime ale teologilor se confruntă cu o acuzaţie mult mai gravă, aceea de necredinţă sau chiar de apostazie. Teologii musulmani erau gata să profereze acuzaţii de inovaţii sau exagerări sau deviere împotriva doctrinelor pe care le dezaprobau, dar de obicei nu se încumetau să şi aplice pedepsele aferente acuzelor. A denunţa o doctrină şi pe susţinătorii ei ca neislamici însemna că aceştia, teoretic musulmani, erau apostaţi

şi riscau cea mai dură pedeapsă posibilă prin lege. Deşi unele dintre credinţele sectantului puteau fi la un moment dat excluse prin consens din curentul dominant al islamului, el rămânea un musulman încă îndreptăţit prin lege la statutul şi privilegiile unui musulman în societate, în probleme legate de proprietate, căsătorie, moştenire, depunerea mărturiei şi deţinerea unor funcţii publice. Dacă era capturat în război sau chiar într-o revoltă, urma să fie tratat ca musulman, adică nu putea fi executat imediat sau înrobit, iar familia şi proprietăţile sale urmau să fie protejate de lege. Deşi păcătos, el nu era un necredincios şi putea aspira chiar la un loc în lumea de dincolo. Bariera esenţială din islam nu este între sunnit şi sectant, ci între sectant şi apostat. Apostazia era o crimă şi un păcat, iar apostatul era condamnat atât în această lume, cât şi în cea de apoi. Crima sa era trădarea – părăsirea şi trădarea comunităţii de care aparţinea şi căreia trebuia să-i fie loial. Îşi pierduse dreptul la viaţă şi la proprietăţi. Era o creangă uscată care trebuia tăiată.

Acuzaţiile de apostazie nu erau neobişnuite, iar în perioada de început termenii *necredincios* şi *apostat* erau folosiţi frecvent în polemica religioasă. „Cucernicia teologilor", spune al-Jahiz (m. 869), „constă în graba de a-i denunţa pe disidenţi ca necredincioşi"[2]. Al-Ghazali (m. 1111) vorbeşte cu dispreţ despre cel „care limitează mila nemărginită a lui Dumnezeu la servitorii săi şi transformă Paradisul în beneficiul (*waaf*) unei mici clici de teologi"[3]. În realitate, asemenea acuzaţii au avut prea puţine efecte concrete. Majoritatea acuzaţilor nu au fost pedepsiţi, iar unii chiar au deţinut funcţii înalte în statul musulman. Pe măsură ce regulile şi pedepsele din dreptul musulman au fost sistematizate şi aplicate mai regulat, acuzele de apostazie au devenit mai rare. Puţini teologi erau şi dispuşi, şi capabili să recurgă la pedepsele pentru apostazie împotriva celor ale căror credinţe erau diferite de ale lor. Chiar şi un adversar atât de hotărât al tuturor inovaţiilor cum a fost juristul sirian Ibn Taymiyya (m. 1328) prefera un fel de ţinere în carantină a grupurilor suspecte, urmată, dacă era necesar, de admonestare şi, în cazurile cele mai grave, de acţiune coercitivă. Doar atunci când *bida* era extremă, persistentă şi agresivă, adepţii ei urmau să fie duşi dincolo de hotarele comunităţii islamului şi eliminaţi fără milă.

Lipsa unei ortodoxii dogmatice unice, impuse în islam nu a fost cauzată de o omisiune, ci de o respingere – a ceva simţit de sunniţi ca străin de spiritul credinţei lor şi periculos pentru interesele comunităţii. Însă musulmanii, ca şi adepţii altor credinţe, nu şi-au respectat întotdeauna principiile şi nici măcar scrierile sfinte. Există exemple, şi din perioada clasică, şi din cea otomană, de conducători care au căutat să impună o formă particulară de islam şi chiar să îi convertească cu forţa pe supuşii lor nemusulmani. Uneori, susţinătorii unor credinţe „deviante" au fost constrânşi să se conformeze, fiind torturaţi sau ucişi dacă stăruiau. În general totuşi atât toleranţa, cât şi intoleranţa sunt, într-un anumit sens, structurale, adică definite de lege. Toleranţa nu poate fi extinsă la cei care neagă unicitatea sau existenţa lui Dumnezeu – la atei şi politeişti. Când erau cuceriţi, acestora trebuia să li se ofere opţiunea de a se converti sau de a muri, cea de-a doua putând fi transformată în robie. Toleranţa trebuie manifestată şi faţă de cei care ating un minimum necesar de credinţă, adică faţă de cei care practică ceea ce islamul recunoaşte ca o religie revelată cu scrieri sacre autentice. Această toleranţă este condiţionată de acceptarea lor şi de respectarea anumitor dezavantaje fiscale şi de altă natură. Toleranţa nu poate fi în niciun caz

manifestată faţă de apostat, musulmanul renegat, a cărui pedeapsă este moartea. Anumite autorităţi acceptă diminuarea acestei pedepse dacă apostatul abjură. Alţii insistă pe pedeapsa capitală chiar şi în acest caz. Dumnezeu ar urma să-l ierte pe lumea cealaltă; legea trebuie să-l pedepsească în această lume.

Există două versiuni ale ultimelor cuvinte ale lui al-Ashari (m. 935/936), unul dintre cei mai mari dogmatici musulmani medievali. Potrivit unei versiuni, acestea au fost: „Mărturisesc că nu-i consider infideli pe cei care se închină către Mecca. Toţi îşi îndreaptă mintea în rugăciune spre acelaşi obiect. Diferă doar în exprimare"[4]. Potrivit celeilalte versiuni, a murit în timp ce blestema erorile Mutazilei. Indiferent care dintre aceste versiuni este adevărată, prima e cu siguranţă o formulare mai autentică a atitudinii generale a islamului sunnit faţă de dreapta credinţă. Conform mărturiei de credinţă a islamului – înscrisă pe monede, strigată din minarete, repetată în rugăciunile zilnice –, Dumnezeu este unul, iar Mahomed este Profetul său. Restul sunt detalii.

Shahada sau declaraţia de credinţă (*ad litteram*, mărturia) este primul dintre cei cinci stâlpi ai islamului. Al doilea este rugăciunea – mai exact, *salat*, setul ritual de rugăciuni care trebuie rostite, cu cuvinte şi mişcări prestabilite, de cinci ori pe zi, la răsăritul soarelui, la prânz, după-amiază, la apusul soarelui şi seara. Musulmanii pot să spună în orice moment o *dua'*, o rugăciune spontană, personală, necondiţionată de reguli sau ritualuri. Dar *salat* este obligatorie pentru toţi musulmanii adulţi, bărbaţi şi femei. Cel care se închină trebuie să fie într-o stare de puritate rituală, într-un loc curat din punct de vedere ritualic şi să-şi îndrepte faţa spre Mecca. Rugăciunea propriu-zisă constă din *shahada* şi câteva pasaje din Coran.

Musulmanii, aidoma evreilor şi creştinilor, rezervă o zi din săptămână rugăciunii publice (Coran 62 : 9-11). Vinerea musulmanilor, precum sâmbăta evreilor şi duminica creştinilor, era ziua de rugăciune publică şi comunitară. Spre deosebire de sabatul evreilor şi creştinilor totuşi, nu era o zi de odihnă, ci – aşa cum precizează Coranul, iar istoria ulterioară confirmă – o zi de activitate publică intensă în pieţe şi în alte locuri. Ideea de repaus săptămânal de la muncă nu era totuşi necunoscută. Practica a fost menţionată ocazional în Evul Mediu, a devenit uzuală în perioada otomană şi este aproape universală în teritoriile musulmane din zilele noastre.

Al treilea stâlp al islamului este pelerinajul, *hajj*. Cel puţin o dată în viaţă, fiecare musulman trebuie să facă pelerinajul la Mecca şi la Medina. Acesta nu este precum pelerinajul la Ierusalim pentru evrei şi creştini, o opţiune meritorie, ci o obligaţie religioasă. Pelerinajul se desfăşoară în fiecare an între a şaptea şi a zecea zi a lunii Dhu'l-Hijja şi culminează cu marile ceremonii ale sacrificiilor şi înconjurării aşa-numitei Kaaba, construcţia în formă de cub din centrul marii moschei de la Mecca. Conţinând venerata „piatră neagră", este cunoscută drept Casa Domnului (*Bayt Allah*), cel mai sacru loc din oraşul sfânt pentru musulmani.

Efectele sociale, culturale, dar şi economice ale pelerinajului de-a lungul istoriei islamice au o importanţă colosală. În fiecare an de la apariţia islamului, musulmani din toate părţile lumii islamice, de diverse rase şi cu origini sociale foarte diferite, şi-au părăsit căminul şi au călătorit, adesea străbătând distanţe foarte mari, pentru a participa la un act de prosternare colectivă. Aceste călătorii erau foarte diferite de migraţiile colective ale triburilor şi populaţiilor din Antichitate şi din Evul Mediu.

Fiecare pelerinaj este voluntar şi individual. Este un act personal, ca urmare a unei decizii personale şi având drept rezultat o gamă largă de experienţe personale semnificative. Acest nivel de mobilitate fizică, fără egal în societăţile premoderne, a avut încă de la început consecinţe sociale, intelectuale şi economice importante. Dacă era bogat, pelerinul era adesea însoţit de un număr de robi, din care putea vinde pe drum pentru a-şi acoperi cheltuielile călătoriei. Dacă era negustor, îşi putea combina pelerinajul cu o călătorie de afaceri, cumpărând şi vânzând mărfuri în locurile prin care trecea, învăţând astfel să cunoască produse, pieţe, negustori, obiceiuri şi practici din multe teritorii. Dacă era cărturar, putea să profite de oportunitatea de a purta discuţii, de a se întâlni cu confraţi şi de a obţine cărţi, participând astfel la difuzarea şi schimbul de cunoştinţe şi idei.

Necesităţile pelerinajului – obligaţiile religioase care întăreau cerinţele guvernării şi comerţului – au ajutat la menţinerea unei reţele de comunicaţii între teritoriile musulmane îndepărtate. Experienţa pelerinajului a dat naştere unei bogate literaturi de călătorie, oferind informaţii despre locuri îndepărtate şi – poate cel mai important – accentuând conştiinţa apartenenţei la un întreg mai mare. Această conştientizare a fost întărită de participarea la ceremoniile şi ritualurile colective ale pelerinajului la Mecca şi Medina şi de sentimentul comuniunii cu musulmanii coreligionari din alte regiuni şi neamuri. Mobilitatea fizică a unor mase semnificative de bărbaţi şi adesea şi de femei şi mobilitatea socială rezultată au făcut ca lumea islamică medievală să fie foarte diferită de societatea stratificată, rigidă ierarhic şi de tradiţiile locale puternice care existau în spaţiul mult mai redus al creştinătăţii europene. Lumea islamică era vastă şi diversă, dar a ajuns la un grad de unitate atât în percepţie, cât şi în realitate care nu a fost nicicând atins în creştinătatea medievală şi cu atât mai puţin în cea modernă. Pelerinajul nu a fost singurul factor al realizării unităţii culturale a Islamului, dar a fost cu certitudine unul dintre cei mai eficienţi. Această instituţie – cel mai important agent al mobilităţii personale, voluntare dinaintea epocii marilor descoperiri geografice ale europenilor – trebuie să fi avut efecte profunde asupra tuturor comunităţilor din care veneau pelerinii, prin care treceau şi în care se întorceau.

Al patrulea stâlp al islamului, potrivit părerilor tradiţionale, este postul. În timpul Ramadanului, a noua lună a anului musulman, toţi musulmanii adulţi, bărbaţi şi femei, trebuie să postească de la răsăritul soarelui până la apus. Bătrânii, bolnavii şi copiii foarte mici pot fi scutiţi ; cei aflaţi departe de casă sau implicaţi în jihad pot amâna postul.

Al cincilea şi utimul stâlp este *zakat*, o contribuţie financiară plătită de musulmani comunităţii sau statului. La origine o contribuţie caritabilă colectată de la credincioşi în scopuri religioase, a fost transformată cu timpul într-un fel de impozit sau tribut, prin care adepţii declaraţi ai islamului îşi exprimau formal adeziunea. Ca obligaţie religioasă, semnifică pomana.

Cei cinci stâlpi ai credinţei sunt obligaţii concrete – îndatoriri pe care orice musulman trebuie să le îndeplinească. Există şi o mare varietate de interdicţii – acţiuni a căror comitere reprezintă un păcat. Multe dintre acestea – cum ar fi interzicerea crimei sau a jafului – nu sunt decât reguli de bază ale coexistenţei sociale. Altele au o conotaţie religioasă mai clară, în special interdicţiile privind consumul cărnii de porc şi al alcoolului şi practicarea concubinajului şi a cametei. Preocuparea faţă de delictele sexuale şi cele financiare este împărtăşită şi de iudaism şi creştinism, deşi

definită în mod diferit. Interdicţia de a consuma carne de porc există şi în iudaism, dar nu şi în creştinism. Interdicţia de a consuma băuturi alcoolice se întâlneşte doar la musulmani. Efectele tuturor celor patru prohibiţii asupra vieţii economice şi sociale au fost – şi încă sunt – profunde şi ample.

O altă obligaţie concretă stabilită de jurişti şi teologi este cea a jihadului. Ea vizează comunitatea ca întreg, în ofensivă, şi fiecare individ musulman, în apărare. Termenul *jihad*, tradus de obicei ca „război sfânt", are sensul literal de „efort", mai exact, potrivit sintagmei din Coran, „au trudit în lupta pe calea lui Dumnezeu" (*fi sabil Allah*). Unii teologi musulmani, în special în epoca modernă, au interpretat îndatorirea de „a trudi în lupta pe calea lui Dumnezeu" într-un sens spiritual şi moral. Totuşi, cele mai multe dintre primele autorităţi, citând pasaje relevante din Coran şi din tradiţie, discută despre jihad în termeni militari. Practic, fiecare manual de şaria are un capitol despre jihad, care normează până în cele mai mici detalii probleme precum începerea, derularea, întreruperea şi încetarea ostilităţilor, precum şi alocarea şi împărţirea prăzii. Luptătorii în războiul sfânt sunt încurajaţi să nu ucidă femei şi copii decât dacă aceştia au atacat mai întâi, să nu tortureze şi să nu mutileze prizonierii, să anunţe corespunzător reluarea ostilităţilor şi să respecte înţelegerile. Şaria cerea tratamentul corect aplicat noncombatanţilor, dar le acorda învingătorilor şi drepturi extinse atât asupra proprietăţilor, cât şi a persoanelor şi familiilor învinşilor. Acestea puteau fi înrobite şi, în cazul femeilor, transformate în concubine.

Ideea războiului sfânt – un război pentru Dumnezeu şi credinţă – nu era nouă în Orientul Mijlociu. Ea apare pe tot parcursul Deuteronomului şi în Cartea Judecătorilor şi i-a inspirat pe bizantinii creştini în războaiele lor împotriva Persiei şi în eforturile de respingere a invadatorilor arabi şi ulterior turci. Dar acestea erau războaie cu obiective limitate – cucerirea Ţării Făgăduinţei, apărarea creştinătăţii împotriva atacului necreştinilor. Cruciada creştină, adesea comparată cu jihadul musulman, era ea însăşi un răspuns întârziat şi limitat la jihad şi, parţial, şi o imitare a acestuia. Însă, spre deosebire de jihad, era preocupată în principal de apărarea sau recucerirea unui teritoriu creştin ameninţat sau pierdut. S-a limitat, cu puţine excepţii, la războaiele încununate de succes pentru recuperarea Europei de Sud-Vest şi la cele pierdute, de recuperare a Pământului Sfânt şi de oprire a înaintării otomane în Balcani. Jihadul musulman, prin contrast, era perceput ca nelimitat, ca o îndatorire religioasă care va dura până când întreaga lume fie ar adopta credinţa musulmană, fie s-ar supune dominaţiei musulmane. În al doilea caz, cei care practicau o religie revelată recunoscută de musulmani aveau voie să şi-o practice în continuare, cu condiţia să accepte anumite dezavantaje fiscale şi de altă natură. Celorlalţi nemusulmani, adică idolatrilor şi politeiştilor, li se oferea posibilitatea de a alege între convertire, moarte sau robie.

Potrivit dreptului musulman, este legal să porţi un război împotriva a patru tipuri de duşmani: infidelii, apostaţii, rebelii şi bandiţii. Deşi toate cele patru tipuri de război sunt legitime, numai primele două contează ca jihad, au reguli diferite şi le conferă drepturi diferite învingătorilor. Aceste detalii sunt deosebit de importante legat de înrobire, de care nemusulmanii sunt pasibili, dar de la care musulmanii, chiar dacă sunt bandiţi sau rebeli, sunt excluşi. Ţelul jihadului este de a include întreaga lume în jurisdicţia legislaţiei islamice. Nu este o convertire forţată, ci o înlăturare a obstacolelor din calea convertirii. Sfântul Toma şi Sfântul Bernard au exprimat puncte de vedere similare în legătură cu cruciada creştină.

Acelora care luptă în jihad Coranul le promite recompense în ambele lumi – pradă pe lumea asta şi desfătările Paradisului pe lumea cealaltă. Cei care sunt ucişi „pe calea lui Dumnezeu" sunt numiţi martiri. Cuvântul arab *shahid*, cu sensul literal de „martor", este astfel echivalentul etimologic al „martirului" din grecescul *martys*, un martor, dar cu o conotaţie diferită. Teologii şi juriştii musulmani au fost conştienţi încă de la început de pericolele utilizării eronate a jihadului, spre exemplu, de către cei care căutau robi şi de către tâlhari şi, de aceea, au insistat asupra importanţei unei motivaţii evlavioase fără de care nu poate exista un jihad adevărat. Câteva dintre primele *hadith* din capitolele despre jihad ale principalelor colecţii sugerează o anumită percepţie asupra acestei îndatoriri la începuturile islamului:

> Paradisul este în umbra săbiilor. Jihadul este îndatorirea voastră sub orice conducător, fie el cucernic, fie tiranic.
> Pişcătura de furnică îl doare pe martir mai mult decât rana provocată de arme, fiindcă ele îi sunt mai plăcute decât dulcea apă rece într-o zi fierbinte de vară[5].

Un *hadith* citat frecvent se referă la masele tot mai mari ale infidelilor convertiţi la islam după învingerea şi înrobirea lor: „Dumnezeu se minunează de oamenii târâţi spre paradis în lanţuri".

Războiul sfânt în numele credinţei este o temă recurentă şi uneori dominantă în istoria islamică. Şi-a păstrat influenţa la frontierele lumii islamice, unde populaţiile de graniţă, recent convertite la islam, au încercat să-şi impună noua credinţă, prin război sau prozelitism, la neamurile lor neconvertite din teritoriile de dincolo de frontieră. Astfel de jihaduri localizate purtate de conducătorii principatelor de graniţă au continuat în epoca modernă, în special în Asia Centrală şi Africa.

În teritoriile centrale ale Islamului, printre populaţiile cu o cultură mai avansată şi cu o mai mare complexitate politică, noţiunea de *jihad* a suferit o serie de transformări. În punctul culminant al expansiunii arabe, sub conducerea califilor patriarhali şi a celor Omeiazi, armatele islamice erau într-adevăr susţinute în ideea că îndeplinesc opera lui Dumnezeu şi erau încurajate de convingerea – destul de plauzibilă la acea vreme – că ea se va finaliza într-un viitor previzibil, iar întrega lume va fi adusă sub stăpânire islamică. Bizantinii, primii creştini care s-au confruntat cu un jihad, făceau referire adesea cu dispreţ la luptătorii acestuia şi atribuiau apetitul lor pentru război în principal dorinţei de pradă. Însă nu toţi gândeau aşa. Împăratul Leon al VI-lea, în lucrarea sa *Taktika*, vorbeşte cu un anumit respect despre doctrina războiului sfânt şi valoarea sa militară, sugerând chiar că şi creştinii i-ar putea urma exemplul.

Nu era singurul care gândea astfel. În 846 d.Hr., o flotă arabă din Sicilia a apărut la gura de vărsare a Tibrului, iar forţele arabe au prădat Ostia şi Roma. Un conciliu reunit în Franţa a decis să facă apel la toţi suveranii creştini pentru alcătuirea unei armate combinate, care să lupte împotriva „duşmanilor lui Hristos", iar papa Leon al IV-lea le-a oferit o răsplată divină tuturor celor care au murit luptând împotriva musulmanilor. Papa Ioan al VIII-lea (872-882) a făcut o promisiune similară, oferindu-le iertarea păcatelor celor care au luptat pentru apărarea sfintei Biserici a lui Dumnezeu şi a sistemului politic şi a religiei creştine şi viaţa eternă celor care muriseră luptând cu infidelii. Aceste idei, apărute ca urmare a pătrunderii corsarilor arabi în oraşul

papilor, reflectă clar ideea musulmană de jihad şi sunt precursoarele cruciadei creştine apusene care avea să vină.

Însă în ţările de origine jihadul era, pentru moment, o forţă epuizată. Încercările arabe repetate de a cuceri Anatolia şi de a ocupa Constantinopolul prin asediu eşuaseră, iar în secolul al IX-lea conducătorii Islamului se resemnaseră în faţa realităţii unei frontiere relativ permanente, supusă doar unor variaţii minore, şi a unui stat nemusulman mai mult sau mai puţin permanent dincolo de frontiera respectivă, cu care puteau să întreţină relaţii comerciale, diplomatice şi uneori chiar culturale. Întreruperea ostilităţilor, care, potrivit unei doctrine şaria stricte, putea fi doar un armistiţiu, un scurt interludiu într-o luptă de altfel perpetuă de islamizare a lumii, a devenit în realitate un acord de pace, nu mai puţin stabil şi nu mai puţin permanent decât tratatele de pace eternă pe care statele europene le semnau de obicei între ele. Atât de mult s-a estompat ideea de jihad în conştiinţa musulmanilor, încât, atunci când cruciaţii apuseni au ocupat Palestina şi au cucerit Ierusalimul, la finalul secolului al XI-lea, prezenţa şi acţiunile lor abia dacă au stârnit interesul ţărilor musulmane din vecinătate. Unii conducători musulmani erau dispuşi să întreţină relaţii amicale cu ei. Alţii chiar au căutat alianţe cu principii creştini în reţeaua complexă a rivalităţilor dintre statele musulmane.

Abia după aproape un secol, un nou jihad, sub forma unei contracruciade, a prins puteri sub conducerea lui Saladin. Acesta a fost precipitat de acţiuni deliberat provocatoare ale conducătorului cruciat Renaud de Châtillon, care, în 1182, încălcând un tratat dintre regele Ierusalimului şi Saladin, a atacat şi a jefuit caravanele negustorilor musulmani, inclusiv un grup de pelerini aflaţi în drum spre Mecca, şi, cel mai scandalos, a lansat o expediţie navală în Marea Roşie, pentru a prăda ţărmurile arab şi african. În cursul acestei expediţii, corsarii lui Renaud au ars vase musulmane la al-Hawra şi Yanbu, porturile Medinei, iar în 1183 au pătruns chiar până la al-Rabigh, unul dintre porturile Meccăi. Precum sarazinii la porţile Romei cu trei secole mai devreme, cruciaţii de la porţile Meccăi erau o ameninţare pe care niciun conducător musulman respectabil nu o putea ignora. O flotă musulmană trimisă prompt din Egipt i-a distrus aproape complet pe invadatorii cruciaţi. Contracruciada era în desfăşurare. Saladin a reuşit să învingă atât Regatul Ierusalimului, cât şi noua cruciadă trimisă din Europa pentru a-l salva. Jihadul lui Saladin a fost limitat atât ca scop, cât şi ca durată. Succesorii săi au reluat relaţiile paşnice cu francii, chiar şi cu cei rămaşi în Levant, iar în 1229 unul dintre liderii islamici, al-Malik al-Kamil, conducătorul Egiptului, era chiar dispus să îi cedeze Ierusalimul împăratului Frederic al II-lea ca parte dintr-o înţelegere generală.

Un motiv major al lipsei de preocupare relativă a popoarelor şi conducătorilor musulmani faţă de venirea şi prezenţa cruciaţilor a fost îngrijorarea lor provocată de ceea ce considerau a fi o ameninţare mult mai mare pentru integritatea islamului şi unitatea lumii islamice. În cele două secole de prezenţă a cruciaţilor în Levant, istoricii arabi ai vremii le acordă prea puţină atenţie, în timp ce alţi scriitori – pe teme literare, politice, teologice – abia dacă îi menţionează. Scriitorii vremii manifestă totuşi o preocupare intensă faţă de problema lipsei de unitate religioasă a taberei musulmane. Se considera că principala ameninţare o reprezintă şiiţii ismailiţi. În secolul al X-lea, adepţii imamilor ismailiţi au creat o mişcare revoluţionară puternică,

activă şi au reuşit să instituie Califatul Fatimid – un fel de anticalifat disident, amenințându-i pe Abbasizii care conduceau lumea islamică –, pe baza unei doctrine semnificativ diferite de cea a islamului sunnit. În percepția musulmană sunnită, realizările principale ale lui Saladin nu au fost oprirea cruciaților şi reducerea zonei controlate de aceştia, ci eliminarea Califatului Fatimid din Egipt şi restaurarea unității Islamului, simbolizată prin reincluderea numelui califului Abbasid în rugăciunea obligatorie din toate moscheile de pe teritoriul egiptean. Jihadul clasic împotriva creştinătății a fost reluat de otomani – dintre toate dinastiile musulmane majore, cea dedicată cel mai fervent şi mai constant credinței musulmane şi susținerii şi impunerii şariei. În primele secole ale istoriei otomane, jihadul reprezintă o temă majoră în viața politică, militară şi intelectuală şi este clar că sultanii otomani, cel puțin până în vremea lui Soliman Magnificul, au împărtăşit un sentiment profund că urmăresc un scop moral şi religios. Jihadul otoman împotriva creştinătății s-a disipat în cele din urmă la zidurile Vienei în 1683, iar de atunci, în ciuda unor tentative ocazionale, niciun stat musulman nu a mai reprezentat o amenințare comparabilă. Jihadul expansionist de stil vechi a continuat intermitent la frontiere. În 1896, conducătorii Afganistanului au lansat un jihad pentru cucerirea regiunii montane din nord-est, până atunci independentă politic şi locuită de nemusulmani, iar din acest motiv numită Kafiristan, „țara necredincioşilor". După cucerirea afgană şi islamizarea locuitorilor, a fost numită Nuristan, „țara luminii". La celălalt capăt al lumii islamice, liderii musulmani militanți din Africa de Vest au proclamat şi au dus un jihad împotriva păgânilor şi musulmanilor apostați şi, spre sfârşitul secolului al XIX-lea, împotriva invadatorilor imperialişti europeni. Acesta a devenit tot mai mult modelul de jihad la finalul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX, pe măsură ce țările musulmane, una după alta, au fost amenințate şi apoi cucerite de puterile creştine europene.

Conform percepției şi prezentării clasice ale jihadului, acesta era o confruntare pe câmpul de luptă împotriva unui duşman extern. Totuşi, ideea unui jihad intern, orientat împotriva infidelilor, a renegaților sau a unui regim ilegitim din alt punct de vedere nu era necunoscută. Era, bineînțeles, familiară diferitelor şcoli ale şiismului, pentru care conducătorii şiiți ai Islamului erau toți uzurpatori şi, în majoritate, tirani. A găsit sprijin printre sunniții aflați sub stăpânirea mongolilor păgâni sau a unor principi şi protejați ai mongolilor, formal musulmani, însă cu un devotament îndoielnic față de islam. Ideea a căpătat o nouă relevanță în vremurile moderne, în mişcările de opoziție față de conducătorii reformatori, considerați trădători din interior ai islamului.

Nici chiar jihadul clasic împotriva infidelilor nu s-a bucurat tot timpul de un sprijin general. Istoricul otoman de la începutul secolului al XIX-lea Esad Efendi ne vorbeşte despre un derviş din Ordinul Bektashiyya care, în războiul împotriva Austriei din 1690 :

> ...s-a dus printre trupele musulmane încartiruite noaptea şi a mers de la un soldat la altul, spunându-le : „Proştilor, de ce vă irosiți viața pentru nimic ? Vai de voi ! Toată vorbăria pe care o auziți despre virtuțile războiului sfânt şi martiriul în luptă este o mare prostie. În timp ce împăratul otoman se distrează în palatul său, iar regele francilor se amuză în țara sa, nu-mi dau seama de ce trebuie să vă dați viața luptând pe crestele munților ! "[6].

Această poveste, transcrisă într-o vreme când Ordinul Bektashiyya al dervişilor era dizolvat prin decret imperial, ar putea fi apocrifă, dar ea reflectă suspiciunea generalizată faţă de ordinele de dervişi şi în special fidelitatea lor faţă de doctrinele şi îndatoririle islamice fundamentale.

Majoritatea informaţiilor despre frăţiile dervişilor datează din perioada otomană, când ei au ocupat un loc recunoscut şi proeminent în societate, dar originile lor se situează la începutul perioadei islamice, iar multe dintre credinţele şi practicile lor provin dintr-o antichitate mai îndepărtată. Aşa cum păgânii creştinaţi din sudul şi nordul Europei au păstrat multe dintre obiceiurile Saturnaliilor romane şi ale Crăciunului vikingilor sub acoperirea sărbătorilor creştine dedicate Crăciunului, la fel au procedat şi popoarele unor culturi mai vechi care au fost convertite la islam, păstrându-şi multe dintre riturile şi obiceiurile antice. În credinţele şi practicile diverselor ordine de dervişi se pot recunoaşte aspecte ale cultelor bazate pe dans din teritoriile antice din bazinul Mării Egee, ale ritualurilor legate de anotimpuri din Egipt, Babilon şi Persia, ale extazelor şamanice ale turcilor din Asia Centrală şi ale filosofiei mistice a neoplatonicienilor.

La începuturile islamului, noii adepţi găseau încă satisfacţii spirituale în noua credinţă şi se bucurau de îndrumarea exponenţilor ei autorizaţi. Dar, pe măsură ce aceştia au devenit mai învăţaţi şi mai greu accesibili, nu au mai satisfăcut necesităţile sociale şi spirituale ale maselor tot mai mari de musulmani, care au început să caute susţinere şi îndrumare în alte părţi. Vreme de secole s-au îndreptat spre grupuri islamice disidente şi în special spre diversele şcoli şiite, care susţineau toate că, sub conducerea califilor şi sultanilor şi sub îndrumarea ulemalelor sunnite, comunitatea islamică o luase pe un drum greşit şi trebuia adusă pe calea cea dreaptă. Însă toate tentativele şiite de a revoluţiona islamul au eşuat – unele pentru că au fost suprimate în timp, altele pentru că au reuşit, au acaparat puterea şi nu au schimbat nimic. Pe măsură ce şiismul decădea, influenţa altei mişcări, sufismul, a crescut semnificativ.

Sufismul a început ca o experienţă mistică pur individuală şi a devenit o mişcare socială cu o participare extinsă în marea masă a populaţiei. Cu timpul, sufismul a ajuns să fie organizat în frăţii, numite în arabă *tariqa*, iar în turcă *tarikat*. Sufismul nu respinge formal poziţiile sunniţilor, aşa cum făcuse şiismul, iar spre deosebire de şiiţi, majoritatea dervişilor sunt pasivi din punct de vedere politic. Unii dintre ei, într-adevăr, s-au implicat în guvernare şi au păstrat legături cu diverse ramuri ale acesteia. Ordinul Bektashiyya, spre exemplu, a avut o relaţie strânsă cu ienicerii otomani de la apariţia până la finalul acestui corp militar. Frăţiile sufiste au completat, în multe feluri, austeritatea cultului sunnit şi legalismul uneori rece al ulemalelor. În acest sens, sfinţii şi liderii dervişi au încercat să umple golul lăsat de doctrina sunnită între om şi Dumnezeu. Liderii sufişti, spre deosebire de ulemalele sunnite, au fost păstori şi îndrumători. Credinţa lor era mistică şi intuitivă, cultul lor pasionat şi extatic. Spre deosebire de sunniţi, doreau să utilizeze muzica, cântecul şi dansul ca să îl caute pe Dumnezeu, pentru a-l ajuta pe credincios să atingă uniunea mistică cu Dumnezeu. În vreme ce ulemalele s-au implicat în aparatul de guvernare, dervişii au rămas printre oamenii de rând, păstrându-şi astfel influenţa şi respectul pierdute în multe cazuri de ulemale.

În pofida caracterului său mistic, popular, sufismul a exercitat o influenţă tot mai mare asupra intelectualilor musulmani, iar într-o anumită măsură chiar şi a celor nemusulmani. Învăţăturile sufiste au fost incluse în curentul islamic principal datorită geniului unuia dintre cei mai mari teologi şi filosofi ai islamului medieval, Muhammad al-Ghazali (1059-1111). Ideile lui, propuse într-o serie de opere majore, unele în persană, majoritatea în arabă, au avut un impact profund asupra evoluţiei ulterioare a disciplinelor religioase musulmane. Născut la Tus, în provincia iraniană de est Khurasan, şi-a făcut studiile la şcolile din Nishapur şi Bagdad, unde, în 1091, a fost numit profesor la *madrasa* întemeiată de Nizam al-Mulk, prim-ministrul persan al sultanului selgiucid, cunoscut ca Nizamiyya, nume luat după cel al sultanului. La patru ani după numirea sa, Muhammad al-Ghazali a demisionat brusc, a renunţat la toate funcţiile publice şi s-a retras din lume, pentru a medita în solitudine la problemele esenţiale ale religiei. Perioada sa de meditaţie a durat zece ani, timp în care a făcut studii profunde de teologie, filosofie şi drept şi a călătorit mult, la Mecca, Ierusalim, Damasc şi Alexandria. Celor care vizitează marea moschee din Damasc li se indică şi azi locul unde al-Ghazali stătea singur cu gândurile sale. Într-o operă autobiografică remarcabilă, el explică faptul că a căutat, dar nu a izbutit să găsească răspunsuri la nevoile sale în teologia scolastică, în filosofia raţională, chiar şi în doctrinele şiite ; şi că, în cele din urmă, a descoperit adevărul în sufism. În 1106 s-a întors în localitatea de baştină şi a înfiinţat o lojă sufistă.

Al-Ghazali nu a fost un radical. Într-o serie de tratate, apără punctele de vedere ale principalelor poziţii sunnite, atât împotriva ezoterismului şiiţilor, cât şi a raţionalismului filosofilor. În acelaşi timp, critică dur unele dintre tendinţele intelectuale ale vremii, denunţând intelectualismul, scolastica, obsesia faţă de „sisteme şi clasificări, vorbe şi argumente despre vorbe", căutând să acorde mai multă importanţă experienţei religioase subiective, aducând astfel cel puţin o parte din învăţătura şi practicile sufiste în curentul islamic predominant. Succesul său în acest sens poate fi măsurat prin cognomenul dat de generaţiile ulterioare – Muhyi'l-Din, „cel care a renăscut credinţa".

Anumite doctrine şi practici sufiste au rămas suspecte, în special lipsa de preocupare manifestată de câţiva învăţători sufişti faţă de păstrarea credinţei şi a legii şi chiar faţă de barierele dintre credinţa adevărată şi celelalte. Un asemenea relativism, cum s-ar numi astăzi, este ilustrat de poemele unuia dintre cei mai mari poeţi sufişti, Jalal al-Din Rumi (1207-1273). Născut la Balch, în Asia Centrală, el şi familia lui s-au stabilit în oraşul turcesc Konya, unde şi-a petrecut restul vieţii. Jalal al-Din a scris unele dintre poemele sale în turcă şi câteva chiar în greacă, care era încă utilizată pe scară largă în Anatolia în acea vreme. Dar opera sa majoră este scrisă în persană. Unele dintre versurile sale ilustrează ceea ce le displăcea cel mai mult scolasticilor în legătură cu sufismul :

Dacă imaginea celui Preaiubit este în templul păgân,
Atunci e o greşeală gravă să înconjori Kaaba.
Dacă în Kaaba nu-i simţi mireasma,
Atunci nu e decât o sinagogă.
Iar dacă în sinagogă simţim mireasma uniunii cu El,
Atunci sinagoga e Kaaba noastră[7].

Un alt poem este chiar mai explicit:

Ce-i de făcut, musulmani? Eu unul nu ştiu.
Nu sunt nici creştin, nici evreu, nici mag, nici musulman,
Nu sunt din răsărit sau din apus, de pe uscat sau de pe mare,
Nu sunt dintre fiarele naturii, nici din sferele raiului,
Nu sunt din pământ, nici din apă, nici din aer, nici din foc. [...]
Nu sunt din India, nici din China, nici din Bulgar, nici din Saqsin.
Nu sunt din regatul celor două Irakuri. Nu sunt de pe meleagurile Khurasanului. [...]
Locul meu este fără de loc, urma mea este fără de urmă
Fără corp, fără suflet, sunt din sufletul sufletelor [...][8].

În faţa unor astfel de învăţături, era inevitabil ca ulemalele sunnite – şi în special cele implicate direct în împărţirea dreptăţii – să privească sufismul cu suspiciune. În diverse momente, i-au acuzat pe dervişi de susţinerea unor doctrine panteiste, negând astfel unicitatea transcedentală a lui Dumnezeu, de venerarea sfinţilor şi a locurilor sfinte, încălcându-se interdicţia islamică privind idolatria, de practici taumaturgice şi de metode dubioase de inducere a extazului. Acuzaţia obişnuită era că, în vreme ce urmăreau ţelul imposibil al uniunii cu Dumnezeu, neglijau legea lui Dumnezeu şi îi încurajau şi pe alţii să o facă.

Existau şi alte temeri, cu o mai mare încărcătură politică, privitoare la energiile înăbuşite periculoase pe care liderii dervişi puteau să le controleze sau să le elibereze după cum doreau. În timpul sultanilor Selgiucizi şi otomani, au existat chiar răscoale ale dervişilor, care în anumite momente au fost o ameninţare serioasă pentru ordinea stabilită. Tocmai pentru a contracara astfel de pericole, guvernanţii au susţinut uneori câte un ordin al dervişilor, oferindu-le liderilor săi un loc privilegiat. De exemplu, acesta a fost cazul frăţiei Mevlevi, întemeiată de Jalal al-Din Rumi şi cunoscută în Occident drept „dervişii rotitori". Membrii frăţiei erau printre cei mai conformişti dintre ordine. Proveneau în principal din populaţia urbană şi din clasa de mijloc sau cea superioară; doctrinele lor erau sofisticate şi, după cum sunt formulate, indicau doar o îndepărtare minimă de doctrinele oficiale. Spre finalul secolului al XVI-lea, dervişii au intrat în graţiile sultanilor otomani, iar în 1648 şeful ordinului a oficiat pentru prima dată ceremonia de încingere cu sabia lui Osman, care marca preluarea puterii de către un nou sultan. Unii dintre conducătorii de mai târziu ai ordinului au participat şi ei la ceremonii similare.

Ordinele de dervişi erau adesea foarte diferite, între ele existând chiar conflicte. Uneori păreau să fie susţinătorii inovaţiei; astfel, în secolul al XVII-lea, dervişii din Imperiul Otoman au susţinut legalitatea cafelei şi tutunului, pe care ulemalele sunnite le condamnau, alături de muzică şi dans, ca inovaţii reprobabile. La sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul celui de-al XIX-lea, când dominaţiile rusă, engleză şi franceză s-au extins în Caucaz, India şi Algeria, ordinele dervişilor au fost cele care au condus rezistenţa populară împotriva imperialismului, şi nu ulemalele, care de-a lungul secolelor dezvoltaseră o practică şi chiar o doctrină a supunerii faţă de orice autoritate capabilă să cucerească, să deţină şi să exercite puterea efectivă.

O veche anecdotă turcească satirizează nemulţumirile dervişilor faţă de societatea musulmană şi suspiciunile societăţii musulmane în privinţa dervişilor. Potrivit poveştii, un derviş s-a dus într-o zi la casa unui bogat şi i-a cerut de pomană. Bogatul, îndoindu-se de cucernicia dervişului, i-a cerut să enumere cei cinci stâlpi ai islamului. Dervişul i-a răspuns recitând mărturia de credinţă: „Mărturisesc că nu există Dumnezeu în afara lui Dumnezeu; mărturisesc că Mahomed este Profetul lui Dumnezeu", apoi a tăcut. „Şi restul?", a întrebat bogatul. „Care sunt ceilalţi patru?" Dervişul a răspuns: „Voi, bogaţii, aţi renunţat la pelerinaj şi caritate, iar noi, dervişii săraci, am renunţat la rugăciune şi post, astfel încât ce rămâne în afară de unicitatea lui Dumnezeu şi apostolatul lui Mahomed?".

Pentru musulmani, prin urmare şi pentru ceilalţi, în principal evreii şi creştinii, care trăiau sub stăpânire musulmană şi ca parte a societăţilor predominant islamice, religia nu a fost doar un sistem de credinţă, de cult şi de organizare comunitară. A fost fundamentul identităţii, principalul obiect al loialităţii, unica sursă legitimă a autorităţii. În lumea islamică au existat grupuri etnice precum arabii, persanii şi turcii. Au existat state în anumite teritorii, cum au fost posesiunile sultanilor egipteni şi otomani sau cele ale şahilor persani. Însă în niciun moment, în statele islamice tradiţionale, aceste noţiuni nu au căpătat importanţa pe care au avut-o în viaţa politică şi culturală a Europei şi nici suveranii teritoriali sau liderii naţionali nu au căutat niciodată să limiteze şi cu atât mai puţin să elimine autoritatea religiei şi a exponenţilor ei acreditaţi corespunzător.

Capitolul 13

Cultura

Orientul Mijlociu este o zonă de civilizaţie străveche, printre cele mai vechi din lume. Dar, dacă o comparăm cu alte civilizaţii milenare, precum India şi China, vom fi imediat impresionaţi de două trăsături distinctive ale regiunii Orientului Mijociu, care contrastează puternic cu celelalte.

Una dintre ele este diversitatea, iar cealaltă discontinuitatea. De-a lungul mileniilor de istorie chineză există un element de continuitate, din cele mai vechi timpuri până în prezent. Deşi s-au produs multe transformări, China modernă şi China antică utilizează variante recognoscibile ale aceleiaşi limbi, scrisă în variante ale aceleiaşi grafii, practicând versiuni ale aceleiaşi religii şi filosofii. Există o continuitate a conştiinţei de sine de la cele mai vechi izvoare ale civilizaţiei chineze până la Republica Populară din zilele noastre, conştiinţă împărtăşită, în ciuda multor diferenţe locale, de întreaga arie a civilizaţiei chineze. Aceeaşi este şi situaţia Indiei, într-o măsură mai mică. Deşi civilizaţia indiană nu este la fel de unită şi la fel de omogenă precum cea chineză, ea rămâne o forţă unificatoare şi coezivă. Religia hindusă, grafia Nagari, operele clasice şi scrierile sacre sanscrite au fost întotdeauna elemente puternice, chiar dominante, ale civilizaţiei indiene şi conştiinţei de sine a Indiei ca entitate a existat din Antichitate până în zilele noastre.

În Orientul Mijlociu antic nu exista o astfel de unitate; între epoca antică şi cea modernă nu a existat o asemenea continuitate. Chiar şi în Antichitate, civilizaţiile din Orientul Mijlociu erau extrem de diverse, fiind lipsite de elemente comune unificatoare precum scrierea chineză sau grafia Nagari, filosofia confucianistă sau credinţele hinduse. Civilizaţia din Orientul Mijlociu a început în mai multe locuri diferite şi a evoluat pe trasee diferite. Deşi ele se intersectează într-un final, menţin diferenţe semnificative de cultură, credinţă şi mod de viaţă.

Însă mai importantă decât toate aceste diferenţe iniţiale este discontinuitatea dramatică din istoria culturală a regiunii. În timp ce India şi China încă preţuiesc şi studiază sursele trecutului lor antic într-o tradiţie neîntreruptă a învăţăturii, Orientul Mijlociu antic a fost pierdut, uitat şi practic îngropat. Limbile sale muriseră, iar operele sale ascunse în scrieri pe care nu le mai putea citi nimeni. Zeii săi şi adorarea acestora ţin de o Antichitate îndepărtată cunoscută doar de un număr mic de specialişti şi învăţaţi. Orientul Mijlociu nu are nici măcar un nume colectiv, precum India sau China. Într-adevăr, acesta este motivul pentru care, în ultimul secol, a ajuns să fie cunoscut, la început în lumea occidentală, apoi şi în alte părţi, iar în cele din urmă chiar printre popoarele din regiune, prin denumiri nespecifice, fără formă, fără

culoare şi complet relative, precum „Orientul Mijlociu" şi „Orientul Apropiat" – denumiri cărora le lipsesc demnitatea, valoarea şi sugestivitatea numelor de genul Indiei şi Chinei.

Odată enunţată diferenţa, cauzele sale sunt evidente. Dispariţia vechilor culturi şi tradiţii din Orientul Mijlociu a fost rezultatul unei serii de transformări cataclismice, dintre care cele mai importante au fost procesele succesive de elenizare, romanizare, creştinare şi islamizare. Acestea, împreună, au eliminat cea mai mare parte a culturii scrise din Orientul Mijlociu antic. Toate cele patru procese şi-au lăsat amprenta până în zilele noastre; cel de-al patrulea, islamizarea Orientului Mijlociu, a modelat regiunea începând cu secolul al VII-lea. Majoritatea limbilor antice – egipteana, asiriana, babiloniana, hitita, persana veche şi celelalte – au fost abandonate şi au rămas necunoscute până când au fost dezgropate, descifrate, interpretate şi redate istoriei – sau mai degrabă istoriografiei, iar în final popoarelor care trăiesc în regiune de savanţii orientalişti. Vreme îndelungată, acest efort a fost opera exclusivă a unor oameni care provin din afara zonei, iar situaţia este încă în mare parte aceeaşi. Legătura percepută cu Antichitatea preislamică, în cadrul conştiinţei colective de sine a popoarelor din Orientul Mijlociu, este încă fragilă, iar în ultimul timp este chiar contestată de o renaştere islamică.

O altă comparaţie, de această dată cu Europa, ar fi relevantă. Populaţiile barbare care au invadat Imperiul Roman de Apus au făcut mari eforturi să păstreze cel puţin formele şi structura statului roman. I-au adoptat religia, creştinismul, au încercat să-i utilizeze limba, latina, şi au încercat să îşi includă conducerea barbară în formele de guvernare imperială şi de drept romane, căutând ca astfel să obţină o oarecare legitimitate. Arabii musulmani, care au cucerit o mare parte din Imperiul Roman de Răsărit creştin în Orientul Mijlociu şi Africa de Nord în secolele VII-VIII, nu au procedat la fel. Dimpotrivă, şi-au adus propria religie, islamul, propria limbă, araba, şi propria carte sfântă, Coranul, şi şi-au întemeiat propriul stat imperial. Deşi acest stat a fost inevitabil influenţat de predecesorii şi vecinii săi neislamici, apariţia religiei islamice a marcat clar începutul unei noi societăţi şi în special al unui nou sistem politic, în cadrul căruia islamul nu era doar baza identitară, ci şi sursa legitimităţii şi autorităţii. În această nou-înfiinţată lume islamică, limba arabă şi-a asumat rolul jucat de greacă în lumea elenistică, de latină în Europa, de sanscrită şi chineză în civilizaţiile din Asia de Sud şi de Est. Pentru o vreme, araba a fost singura limbă utilizată în guvernare, justiţie, administraţie, comerţ, cultură şi în viaţa de zi cu zi. Şi, chiar şi atunci când, cu timpul, alte limbi literare, în special persana şi turca, apăreau sau reapăreau în lumea islamică, ele erau scrise cu alfabetul arab şi adoptaseră un vocabular arab la fel de bogat şi de important ca elementele latine şi greceşti din limbile Occidentului.

Cu certitudine, în Islam, ca şi în creştinătate, o mare parte din vechea ordine – trecutul prearab şi preislamic – a supravieţuit. Dar pe meleagurile islamice, spre deosebire de cele ale creştinătăţii, asemenea vestigii nu au fost recunoscute şi nu li s-a conferit legitimitate. Rămăşiţele lexicale ale trecutului prearab şi preislamic pot fi identificate în uzul arab islamic. Deloc surprinzător, acestea se manifestă în diverse dialecte locale, ce păstrează elemente din limbile vorbite pe care le-au înlocuit. Unele există în araba clasică standard, iar câteva au fost identificate chiar în Coran.

Elementele care s-au păstrat din limbile şi mai vechi din regiune sunt puţine şi discutabile, iar majoritatea vin din trecutul preislamic mai recent. Termenii teologici din siriană şi ebraică, cei ştiinţifici şi filosofici din greacă, cei juridici şi administrativi din latină şi diferiţi termeni culturali şi sociali din pehlevi alcătuiesc cea mai mare parte a acestor vestigii lexicale.

Deşi astfel de vestigii lexicale au o importanţă relativ minoră în evoluţia arabei clasice şi a celorlalte limbi islamice care au fost modelate de folosirea arabei, ele pot oferi dovezi utile ale procesului de adaptare culturală. Unele pot fi recunoscute imediat, cum ar fi *kimiya* (chimie) şi *falsafa* (filosofie). Unele sunt uşor deghizate, cum ar fi *shurta* (forţe de ordine), de la cohortele auxiliare care menţineau ordinea în perioada romană, şi posibil şi *askar* (armată), din cuvântul latin *exercitus*. Un exemplu notabil este „calea dreaptă", *al-Sirat al-Mustaqim*, pe care musulmanii sunt încurajaţi să o urmeze chiar din prima sură a Coranului. *Sirat* nu este, evident, altceva decât drumul roman, *strata*, înrudindu-se astfel cu termenul englezesc *street*. Unele împrumuturi sunt indirecte. Astfel *kharaj*, termenul juridic islamic pentru impozitul funciar (*kharaj*), apare în aramaica preislamică sub forma *keraga* şi provine din grecescul *khoregia*, o contribuţie plătită de cetăţeni pentru a acoperi costurile corurilor publice care cântau la ocazii oficiale solemne.

Unii dintre aceşti termeni nu sunt cuvinte împrumutate, ci traduceri împrumutate. Un exemplu modern este utilizarea în araba clasică a cuvântului *kahraba*, el însuşi de origine persană, cu sensul de „electricitate". Sensul originar al termenului *kahraba* este „ambră", iar folosirea sa în acest sens reflectă clar transformarea semantică occidentală a cuvântului grecesc pentru ambră, *elektron*. Un exemplu şi mai cunoscut este epitetul aplicat Meccăi şi Coranului, *Umm al-Qura*, „mama oraşelor", care ar putea fi o calchiere a grecescului *metropolis*.

Până la sfârşitul Evului Mediu, harta religioasă şi lingvistică a Orientului Mijlociu şi a Africii de Nord se fixase în ceea ce avea să rămână, cu anumite excepţii, forma sa modernă. Predominau trei limbi – araba, persana şi turca –, fiecare dintre ele utilizată în mai multe forme şi în mai multe ţări. Araba, cu o formă scrisă comună şi o largă varietate de dialecte vorbite, devenise limba dominantă nu doar în Peninsula Arabia, unde a fost folosită iniţial, ci şi în „Semiluna fertilă", cuprinzând teritoriul actual al Irakului, Siriei, Libanului, Iordaniei şi Israelului, ci şi în toate ţările de pe litoralul nord-african, din Egipt până în Maroc, pe anumite areale spre sud, în Africa Subsahariană.

Persana – *zaban-i Farsi*, limba din provincia Fars sau Pars, de la care derivă numele grecesc, apoi cele occidentale ale ţării – a fost vorbită şi scrisă în Iran (vechiul nume al ţării) şi pe un areal la est, în Asia Centrală, în regiuni astăzi incluse în Afganistan şi Tadjikistan. Tadjica şi, de asemenea, dari, una dintre cele două limbi oficiale din Afganistan (cealaltă este paştu, tot din familia iraniană), sunt variante ale persanei.

Limbile turce sau turcice, un grup strâns unit din care turca otomană este reprezentanta cea mai apuseană, sunt vorbite într-o regiune vastă ce se întinde de la ţărmurile nordice şi sudice ale Mării Negre, de-a lungul Asiei, până la Pacific.

În afara acestor trei limbi majore, alte câteva limbi au rămas în uz local. Unele, precum aramaica şi copta, vestigii ale unor culturi mai vechi, au fost folosite de tot mai puţini nemusulmani, în principal minorităţi creştine ; altele, precum berbera sau

kurda, sunt încă utilizate pe scară largă de mari mase de oameni, dar fără a avea o formă scrisă standardizată, iar din acest motiv, nici stabilitatea şi continuitatea pe care le poate oferi o tradiţie scrisă. Ebraica, ce a supravieţuit ca limbă religioasă şi de cultură a minorităţilor evreieşti, a reapărut ca limbă vorbită în perioada modernă şi, în cele din urmă, ca limbă naţională.

În percepţia clasică, doar literatura poate fi plasată printre artele civilizate, ai căror profesionişti sunt demni de atenţie şi respect. Muzicienii – atât interpreţii, cât şi compozitorii – erau robi sau aveau un alt tip de statut social inferior, iar muzica era importantă doar ca accesoriu, ca acompaniament pentru poezie. Puţini muzicieni ne sunt cunoscuţi după nume şi asta doar pentru că au fost menţionaţi într-un context literar. Artele vizuale – în special în vremuri şi în locuri unde reprezentarea figurativă nu era în general acceptabilă – erau opera meşteşugarilor şi artizanilor. În vechime, aceştia erau în principal nemusulmani din populaţia locală a ţărilor cucerite. Ulterior, prin progresul islamizării, au existat tot mai mulţi artişti şi arhitecţi musulmani, dar pentru cea mai mare parte a Evului Mediu se ştie prea puţin despre ei. Abia după câteva secole, în Turcia otomană şi în Iranul safavid, pictorii au obţinut un statut respectat în înalta societate de la curte. Mulţi dintre ei sunt cunoscuţi după nume, cu unele detalii biografice şi cu opere identificabile. Unii dintre ei chiar au format şcoli şi şi-au pregătit discipoli. Arhitecţii – în perioada otomană, în principal ofiţeri în armată – aparţineau unei categorii speciale. În afara calităţilor lor artistice, erau organizatori şi administratori, cu autoritate în întreprinderi care ofereau salarii semnificative şi acopereau unele dintre nevoile de bază ale guvernării, ale religiei şi ale oraşelor: palate şi fortăreţe în primul caz; moschei, mănăstiri şi şcoli în cel de-al doilea; poduri şi băi publice, pieţe şi hanuri, locuinţe de diverse tipuri în al treilea. Marii arhitecţi nu sunt doar cunoscuţi după nume; ei s-au bucurat şi de atenţia şi respectul istoricilor şi chiar ale biografilor.

Existau puţine obiecte cu rol de mobilier în aceste interioare domestice, fie palate, fie clădiri private. Mesele şi scaunele, obişnuite în Orientul Mijlociu antic, nu s-au mai folosit în Evul Mediu. În locul lor, oamenii au utilizat lâna şi pielea, pe care le puteau procura de la nomazi, iar mobilierul de interior era format practic din covoare şi saltele, perniţe şi perne. Pentru a completa aranjamentul interior, au creat şi au utilizat o largă varietate de obiecte din metal, sticlă şi ceramică – talere, lămpi, boluri, vase şi diferite ustensile. Lucrări metalice gravate, cu incrustaţii şi ceramică şi sticlă pictate, alcătuiau o parte importantă din produsele de artizanat ale Islamului medieval. Ele se regăsesc în interioare dominate de diferite creaţii textile, alături de paravane şi obloane cu lucrătură complicată în lemn – sculptorii tratau lemnul cu respect şi grijă, pentru că era un material rar şi preţios.

Prima pictură cunoscută din perioada dominaţiei arabe serveşte şi unui scop decorativ. Frescele care împodobesc unele dintre palatele Omeiazilor existente încă ilustrează pregnant o anumită continuitate culturală, iar în multe privinţe se aseamănă – prin tehnică, teme decorative, stiluri iconografice – cu tradiţiile artistice încă puternice din Bizanţ şi Persia preislamică. Dar şi în acest caz, ca şi în multe altele, tradiţiile mai vechi au fost treptat asimilate şi recreate în ceva nou – o artă care, precum civilizaţia pe care o exprima, este îmbogăţită, dar nu şi dominată de tradiţiile anterioare şi care

a evoluat pentru a satisface necesităţile preferinţelor arabe şi ale valorilor islamice într-o societate politică creată şi condusă de arabi şi dedicată credinţei islamului.

Primele fresce, cu nudurile lor feminine, nu prea pot fi numite islamice, dar încep deja să adapteze teme mai vechi la scopuri mai noi – spre exemplu –, în portretul unui calif musulman în postura utilizată de artiştii bizantini pentru a-l înfăţişa pe *kosmokrator*-ul creştin. În scurt timp, aceste nuduri şi de fapt orice reprezentare umană au dispărut din decoraţiunile murale şi de interior musulmane şi au fost înlocuite de desene decorative şi în special caligrafice. Picturile murale nu au reapărut decât după câteva secole, în unele dintre palatele şi saloanele de oaspeţi din Persia safavidă, iar mai târziu din Turcia otomană. Faza următoare, în multe privinţe cea mai importantă din evoluţia picturii islamice, este ilustraţia de carte, o artă care a înflorit la arabi şi în special la persani şi turci. Se pare că reţinerile în a reprezenta chipuri şi trupuri umane au fost depăşite, iar pictura musulmană constă în foarte mare măsură în astfel de portrete. Începând cu finalul epocii medievale, găsim imagini separate, desene şi picturi, cele mai multe pe hârtie, dar nu în interiorul cărţilor. Acestea se găsesc în principal în Turcia şi Iran şi în ţările aflate sub stăpânirea sau influenţa turcească sau persană. Sculptura a continuat să fie interzisă efectiv şi chiar portretistica bidimensională după modele vii era privită cu suspiciune, deşi nu necunoscută.

Mai mulţi sultani otomani au fost pictaţi de artişti turci, iar câţiva, în particular Mahomed Cuceritorul, de pictori europeni. Un portret faimos al lui Mahomed Cuceritorul, realizat de Bellini, se găseşte la National Gallery din Londra. A fost vândut, împreună cu alte picturi, după moartea sultanului Mahomed, de fiul şi urmaşul său cel pios, sultanul Baiazid. Portretistica regală, deşi uneori patronată privat de conducători otomani de mai târziu şi de alţii, a rămas oficial interzisă. Cu foarte puţine excepţii, complet atipice, suveranii musulmani nu şi-au pus chipurile pe monede, nici, mai târziu, pe mărci poştale. Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi, care a fost trimis la Paris ca ambasador otoman în 1721, notează în raportul său: „Obiceiul acestor popoare este ca regii să le ofere ambasadorilor potretul lor împodobit cu diamante. Dar le-am explicat că imaginile nu sunt permise la musulmani; de aceea mi s-a dat în schimb o cingătoare ţintuită cu diamante". Mehmed Efendi descrie în continuare cu detalii precise darurile primite. Prezintă în doar două rânduri galeria de tablouri pe care i-a prezentat-o însuşi regele. Picturile expuse pe pereţi nu ţineau de cultura sa. În schimb, vorbeşte elocvent despre tapiserie, o formă de artă cu care era mai familiarizat. A fost extrem de impresionat de nivelul reprezentării realiste pe care îl putea atinge chiar şi tapiseria europeană:

> Unul apare râzând, pentru a-şi manifesta bucuria; altul e trist, pentru a-şi arăta tristeţea. Unul este arătat tremurând de frică, altul plânge, altul e lovit de boală. Astfel, la prima vedere, situaţia fiecărei persoane este cunoscută. Frumuseţea acestor opere nu poate fi descrisă şi e greu de închipuit[1].

Deoarece cultul musulman, cu excepţia anumitor ordine de dervişi, nu se foloseşte de muzică, muzicienilor din teritoriile islamice le-a lipsit avantajul enorm de care s-au bucurat muzicienii creştini, prin patronajul Bisericii şi al înalţilor ei ierarhi. Patronajul curţii şi al familiilor din înalta societate, deşi util, fără îndoială, a fost

intermitent şi episodic şi a depins de capriciile celor puternici. Muzicienii musulmani nu au conceput un sistem standardizat de notare, iar compoziţiile lor sunt cunoscute, drept urmare, doar datorită memoriei failibile şi variabile. Nu s-a păstrat un corpus de lucrări clasice islamice comparabil cu cel din tradiţia muzicală europeană. Tot ce rămâne este o literatură teoretică despre muzică, destul de vastă, şi nişte descrieri ale muzicienilor şi evenimentelor muzicale, realizate de scriitori şi artişti, un număr de instrumente muzicale vechi conservate mai mult sau mai puţin şi, bineînţeles, amintirea vie a interpretărilor din trecut.

Potrivit relatărilor tradiţionale, istoria poeziei clasice arabe începe în secolul al VI-lea d.Hr., când triburile din Peninsula Arabia au creat o limbă literară teoretic comună şi au desăvârşit atât modelul, cât şi variantele principale ale *qasida*, oda taberei din deşert, care a fost multă vreme forma predominantă de expresie a poeziei arabe.

Mulţi cărturari, şi arabi, şi occidentali, şi-au exprimat în vremurile moderne îndoielile referitoare la autenticitatea celor mai multe dintre poeziile arabe vechi. Potrivit acestora, textele păstrate conţin în cel mai bun caz un substrat de material autentic, iar forma lor actuală este opera fie a poeţilor, fie a filologilor – criteriul de selecţie este probabil calitatea poetică – din perioada numită renaşterea neoclasică sau cea romantică din secolul al VIII-lea d.Hr. Aceeaşi critică vizează şi poezia atribuită perioadei islamice timpurii, iar abia din vremea califilor Omeiazi din Siria avem primele volume de poezie contemporană a căror autenticitate nu e contestată.

Multe dintre acestea cuprind *qasida* realizate de poeţii de curte şi de califii-poeţi din Siria. Potrivit unor specialişti, *qasida* omeiadă este o continuare a tipului preislamic de *qasida*, iar potrivit altora, este modelul proiectat de neoclasiciştii de mai târziu într-un trecut necunoscut. Indubitabil, exemplele de *qasida* care s-au păstrat din perioada omeiadă sunt compuse într-o tradiţie care era deja veche, după o reţetă deja stereotipă. Prima *qasida* era iniţial o laudă, în care poetul, în calitate de purtător de cuvânt al tribului său, etala virtuţile, curajul şi realizările tribului, ale animalelor şi ale sale. Era compusă, prin tradiţie, pentru a fi recitată public la concursurile de poezie desfăşurate în timpul festivităţilor care precedau ridicarea taberei la momentul migraţiei sezoniere a nomazilor. *Qasida* începe cu un prolog romantic în care poetul, contemplând rămăşiţele de pe locul abandonat al taberei, rememorează vremurile fericite când tribul său şi cel al iubitei lui erau aşezate aici. După acest prolog, poetul continuă cu fazele ulterioare ale laudei propriu-zise. În *qasida* de curte din secolul omeiad şi ulterior, lauda s-a transformat într-un panegiric, poetul lăudându-şi suveranul sau stăpânul în locul tribului.

Prologul relevă câteva teme constant recurente. Poetul ajunge la locul de campare abandonat şi are plăcerea îndoielnică a amintirilor. Le prezintă locul tovarăşilor săi şi plânge după zilele fericite care nu mai sunt. Uneori, ei încearcă să-l consoleze şi îl dojenesc din cauză că se întristează zadarnic. Adesea, poetul deplânge noaptea lungă şi tristă a despărţirii şi dispreţuieşte zorii care se apropie lent. Spiritul iubitei i se poate arăta în vis, îi poate vorbi chiar şi îl părăseşte, poetul trezindu-se pătruns de o tristeţe şi mai amară. De obicei, prologul conţine relatarea poetului despre vizita sa nocturnă la iubită, când triburile lor îşi aveau taberele alăturate. Aceasta este parţial o rememorare chinuitoare şi parţial o simplă laudă de sine. Deoarece iubita este din alt trib, poate unul duşman, el se duce să o vadă riscându-şi viaţa, furişându-se

printre corturi până la sălaşul ei sau la locul de întâlnire din spatele unei dune. Amândoi sunt permanent conştienţi de pericolul care îi ameninţă, reprezentat de protector – soţ, tată sau frate –, care vrea să apere onoarea domniţei, sau de bârfitor (*washi*), care răspândeşte zvonuri maliţioase şi caută să semene discordia între iubiţi. Ulterior, acestor doi adversari li se alătură un al treilea, supraveghetorul (*raqib*), care şi el pare a fi împotriva îndrăgostiţilor, dar care pretinde că este gardianul moralei publice.

Tema despărţirii este legată de cea a ridicării taberei. Sezonul păşunatului de primăvară se încheie, iar triburile pleacă mai departe. Crainicul îi anunţă pe membrii tribului să se pregătească, cămilele sunt încărcate, corturile strânse, iar triburile pleacă în direcţii diferite, lăsându-l pe îndrăgostitul neconsolat doar cu amintirile. Apropierea zilei cumplite este prefigurată de semne rele şi premoniţii, în special de zborul corbului, pasărea despărţirii, al cărui croncănit strident anunţă momentul plecării iubitei.

Poezia de dragoste ar putea fi cel mai bun exemplu de poezie islamică clasică. Datorită tematicii umane universale pe care o abordează, este cea mai accesibilă pentru un străin dintr-o altă cultură. Din cauza contextului social schimbător în care iubiţii se întâlnesc şi se despart, reflectă tabloul schimbător al istoriei sociale şi al celei culturale.

În afară de tradiţionala *qasida*, în perioada omeiadă a apărut un nou tip de poezie de dragoste – poezia erotică din Hijaz. Vastele cuceriri ale arabilor aduseseră bogăţii imense în teritoriul lor de proveniență, iar în oraşele din Hijaz, în special la Medina, s-a dezvoltat un nou tip de societate – bogată, cultivată, amatoare de plăceri şi fără inhibiţii. Spre consternarea celor evlavioşi, oraşul sfânt a devenit locul de distracţie al unei aristocraţii strălucitoare, ce avea case mari unde tinere roabe, cântăreţe şi dansatoare, se luau la întrecere cu doamnele arabe libere pentru atenţia urmaşilor dezmăţaţi ai războinicilor întru credinţă.

S-a păstrat doar o mică parte din poeziile erotice compuse în Hijaz, iar studierea lor prezintă dificultăţi speciale. Doar câţiva dintre poeţii cunoscuţi după nume au lăsat *diwan*-e complete – culegeri de versuri. Majoritatea sunt cunoscute doar din fragmente şi citate păstrate în antologii şi istorii literare, multe dintre ele scrise mai târziu. Aura romantică în care tradiţia ulterioară a învăluit personalităţile şi aventurile vremii fac din autentificarea acestor fragmente o problemă specială. Despre multe este chiar imposibil de spus dacă sunt poeme complete în sine sau pasaje din poeme mai lungi; probabil că unele sunt fragmente de *qasida*, restul versurilor fiind pierdute. Principalele teme ale acestor poeme sunt în mare măsură aceleaşi cu cele din prologul unei *qasida* clasice, dar există şi modificări. Contextul deşertului este de obicei omis, iar idila implică o doamnă dintr-o altă familie din oraş. Ca şi în *qasida*, poetul este discret când se referă la o domniţă arabă liberă. De regulă, nu îi menţionează numele, iar uneori chiar îi laudă virtuţile. În privinţa roabelor şi a fetelor din taverne poetul este mai explicit.

Dreptul islamic conţine prevederi generoase privind necesităţile sexuale ale bărbatului, iar din acest motiv condamnă sever amorul ilicit. Cu vremea, acest fapt a restricţionat viaţa mai libertină a membrilor triburilor preislamice şi a modificat unele dintre exagerările poeziei lor de dragoste. Califul Omar chiar ar fi interzis compunerea versurilor erotice. Astfel, găsim la poeţi un respect mai mare pentru castitate şi chinurile amorului neîmpărtăşit. Alături de hoţul lăudăros şi insensibil, îl găsim

pe adoratorul de la distanţă, cast şi supus, exprimându-şi o pasiune mai eterică, căreia cărturarii din secolul următor i-au dat numele Udhri, legat de tribul Udhra, despre ai cărui fii se spunea că mureau din dragoste neîmpărtăşită şi tăcută. Chiar şi poeţii Udhri respectă tradiţia, făcând vizite nocturne la cortul iubitei, dar nu îi cer acesteia decât un zâmbet, o strângere de mână sau câteva cuvinte, amestecând lauda cu învinovăţirea virtuţilor nemiloase ale preaiubitei. Măsura în care aşa-numita dragoste „platonică" corespunde realităţii este o altă discuţie. Un specialist francez, Régis Blachère, nu vede o mare diferenţă între libertinii declaraţi, ca autorii de *qasida* în stil clasic, şi poeţii Udhri. Un învăţat arab, Kinani, are probabil dreptate când descrie tema Udhri ca un compromis între dragostea senzuală şi noua moralitate religioasă.

Înlocuirea califilor Omeiazi cu cei Abbasizi şi mutarea capitalei din Siria în Irak au dus la o nouă eră în poezia arabă şi în istoria islamică. În locul aristocraţiei tribale a cuceritorilor arabi, o nouă elită conducătoare cosmopolită, formată din oficiali şi proprietari de pământ, a ajuns să domine imperiul. În locul unui şef suprem al triburilor, un suveran oriental de stil mai vechi conducea curtea tot mai ierarhizată de la Bagdad. Deşi domina o dinastie arabă, iar araba a rămas o vreme singura limbă a guvernării, a societăţii şi a culturii, gusturile şi tradiţiile Arabiei nu mai erau prevalente. Într-un oraş mare şi la o curte mare, domniţa arabă şi-a pierdut statutul şi libertatea, dispărând în cotloanele haremului. Paznicii şi eunucii făceau o vizită clandestină să devină o încercare periculoasă, dacă nu chiar imposibilă. Roabele tinere şi curtezanele erau foarte solicitate. Un timp, vechile mode literare s-au menţinut, iar poeţii urbani, care nu văzuseră niciodată Arabia, au continuat să scrie lamentaţii despre locuri de campare imaginare şi să laude frumuseţea eroinelor fictive ale amorurilor lor literare. Unii au încercat să adapteze vechile teme la situaţii reale. Un cronicar vorbeşte despre un poet din Bagdad care i-a scris o odă unei doamne din oraş, implorând-o în fraze perimate să i se arate într-un vis, pentru a-l alina în nopţile de dor. Doamna îi răspunde că, dacă îi trimite trei dinari de aur, va veni să-l aline personal.

Dar se prefigurau schimbări în poezia arabă. Printre nenumăraţii convertiţi la islam erau mulţi persani care, deşi au adoptat credinţa şi limba cuceritorilor, le dispreţuiau vădit obiceiurile şi tradiţiile. Poeţii persani şi de alte etnii au introdus noi teme şi mode în poezia arabă, inclusiv în poezia de dragoste. De obicei, i se adresau unei roabe, adesea una dintre curtezanele cultivate ce reprezentau elementul feminin din societatea urbană. Clandestinitatea nu mai era necesară şi altele sunt conjucturile în care se produc întâlnirile secrete şi despărţirile. Dacă interdicţia musulmană privind adulterul nu mai era de actualitate, cea privind consumul de alcool a rămas un ghimpe în coasta celor dornici să-şi trăiască viaţa, iar sticla, nu domniţa este cea care îl însoţeşte pe poet în întâlnirea sa de taină şi în vizita de adio din zori.

În pofida interdicţiei islamice privind consumul de alcool, vinul figurează la loc de cinste în poezia arabă, dar şi mai mult în tradiţiile poetice persane şi turceşti dezvoltate în cadrul islamului. Producerea, vânzarea şi consumul vinului le erau interzise musulmanilor, dar permise supuşiilor nemusulmani toleraţi de statul musulman. Din acest motiv, musulmanii aflaţi în căutarea unei băuturi trebuiau să o obţină de la infideli. Oaza creştină din poezia arabă şi loja zoroastriană din poezia persană aproape au dobândit conotaţia de tavernă. Temele dragostei şi vinului se combină adesea, iar uneori, în special în poezia persană şi în cea turcească, dobândesc o

semnificaţie religioasă. Imagistica bahică şi erotică este folosită frecvent de poeţii sufişti pentru a simboliza uniunea mistică a credincioşilor cu Dumnezeu. Folosirea unor mijloace erotice pentru a atinge scopuri religioase nu este în niciun caz fără precedent, întâlnindu-se şi în tradiţia iudeo-creştină începând cu Cântarea Cântărilor din Biblia evreiască.

Un alt gen, bogat în informaţie culturală, este poezia despre vânătoare, uneori, în special la perşi şi la turci, înfrumuseţată prin iconografie. La mult timp după ce vânătoarea încetase să mai fie o sursă semnificativă de hrană, şi-a păstrat o importantă funcţie socială, culturală şi chiar militară. Sub stăpânirea islamică, jocurile şi competiţiile sportive din lumea elenistică dispăruseră în mare parte. Cursele de cai şi cămile, luptele de cocoşi, cămile şi cele umane erau o sursă de amuzament pentru public într-o oarecare măsură, în vreme ce artele războiului, precum tirul cu arcul şi echitaţia, îi ţineau în formă pe militari. Dar până la dezvoltarea modernă semnificativă a practicării sporturilor şi diferitelor activităţi de petrecere a timpului liber, vânătoarea a rămas cel mai popular mijloc de a combina exerciţiile fizice, destinderea şi antrenamentul util. Marile vânători regale – de mare amploare ca dimensiuni, durată şi participare – aveau o valoare specială ; erau abordările premoderne cele mai apropiate de jocurile de strategie şi exerciţiile militare ce pregătesc armatele moderne de luptă ; prin intermediul lor, bărbaţii se antrenau în organizare şi administrare, în ce priveşte echipamentele şi aprovizionarea, deplasarea trupelor, comanda şi controlul, precum şi, oarecum, în luptă.

Toate acestea se reflectă într-o literatură bogată. Poeţii vorbesc elocvent şi uneori cu detalii complexe despre animalele pe care călăresc (cai, cămile şi uneori chiar elefanţi), despre armele (sabie, arc, suliţă), animalele dresate pentru a-i asista (şoimi, câini de vânătoare, leoparzi) şi prada lor. Celebrează camaraderia, rivalităţile şi uneori idilele vânătorilor, emoţia hăituirii, bucuria crudă a uciderii şi, bineînţeles, petrecerile de la sfârşit.

Poezia a avut şi o importantă funcţie socială, publică şi chiar politică. Panegiricul şi satira erau utilizate de mulţi poeţi, primul gen fiind unul dintre cele mai importante mijloace prin care îşi asigurau traiul. Înainte de apariţia jurnalismului şi publicităţii, a propagandei şi relaţiilor publice, poeţii puteau îndeplini toate aceste funcţii. Acesta nu era un rol nou pentru poet. Împăratul roman Augustus avusese poeţi de curte la Roma, iar unele dintre creaţiile lor reprezentau activităţi de relaţii publice ale Imperiului Roman în general şi ale împăratului roman în particular – şi la fel au făcut cu siguranţă şi alţi conducători din Antichitate. Arta elogierii şi-a atins apogeul în Evul Mediu islamic, când poeţii îşi preamăreau conducătorii în versuri uşor de memorat, cu largă răspândire – unii chiar le-ar putea numi reclame – şi astfel le-au îmbunătăţit imaginea în teritoriu.

Propaganda poetică putea fi nu numai pozitivă, ci şi negativă. Este cu certitudine semnificativ faptul că termenul arab pentru satiră, *hija*, este înrudit cu termenul biblic ebraic *hegeh*, care înseamnă „vrăjitorie" sau „a face o vrajă". Satira nu înseamnă doar insultă şi ofensă, ci insultă şi ofensă în scopuri practice. Există relatări foarte vechi despre propaganda ostilă a satiriştilor tribali, probabil din perioada preislamică. Potrivit biografiei sale tradiţionale, Profetul însuşi era profund conştient şi de valoarea, şi de pericolele propagandei poetice. În pofida dezaprobării generale

a poeziei – unul dintre cei mai mari poeţi arabi antici, Imr al-Qays, este descris drept „conducătorul lor pe drumul spre Iad" –, Profetul însuşi a angajat un elogiator şi a luat măsuri în privinţa celor ce compuneau şi răspândeau poezii prin care era atacat şi ridiculizat. Într-un caz, nu numai creatorul satirei a fost executat, ci şi fata care cântase şi recitase poemul.

În primul secol al erei islamice, califii Omeiazi foloseau deja poeţi de curte, iar ulterior, practic toţi conducătorii musulmani au procedat astfel. Această practică nu se limita la conducători. Multe figuri de mai mică importanţă şi-au angajat poeţi pentru publicitate şi relaţii publice. Astfel, compunerea poeziilor a devenit o profesie recunoscută, iar cronicile şi istoriile literare oferă informaţii detaliate despre felul şi cuantumul remuneraţiilor, care depindeau, evident, în mare măsură, de statutul social al patronului şi de talentul poetului. Ca şi în alte profesii similare, acelaşi material putea fi reutilizat. Un poem compus spre lauda unui conducător putea fi, după schimbarea patronului, ajustat şi vândut altuia. Unii conducători erau faimoşi pentru că patronau poeţi, adică ample operaţiuni de propagandă. Prinţul Hamdanid Sayf al-Dawla, care a stăpânit nordul prosper al Siriei în secolul al X-lea, a avut la curte numeroşi poeţi, care, într-un anumit sens, încă lucrează pentru el şi în zilele noastre şi care i-au indus în eroare pe mulţi istorici creduli. Califii Fatimizi, după cum putem bănui, au avut poeţi ideologici, care au prezentat o perspectivă fatimidă asupra lumii şi poziţia Fatimizilor în contrast cu rivalii lor Abbasizi. Uneori cronicarii ne prezintă liste de poeţi oficiali. Un enciclopedist egiptean de la sfârşitul Evului Mediu ne spune că Fatimizii au menţinut un grup de poeţi ataşat cancelariei, iar acesta era împărţit în două categorii – poeţii sunniţi, care compuneau cântări de laudă sunnite, şi poeţi ismailiţi, care scriau elogii exagerate, mai potrivite unui imam ismailit.

Propaganda poetică a fost folosită şi de diferiţi răzvrătiţi şi sectanţi, de grupări politice şi de altă natură, iar uneori chiar în scopuri personale. Poezia putea servi unui scop economic, aşa cum demonstrează două exemple, amândouă dintr-o carte de cântări arabe din secolul al IX-lea – *Kitab al-Aghani*. Potrivit unei relatări, un guvernator al Irakului din secolul al VIII-lea a expropriat forţat un teren de care avea nevoie pentru extinderea sistemului public de irigaţii. Faimosul poet Farazdaq, acţionând în numele proprietarului expropiat, a compus un poem în care îl ataca pe guvernator şi îl acuza de oprimare. Rezultatul nu este consemnat, după cum nu este consemnat nici preţul serviciului. O altă relatare din aceeaşi sursă merită să fie redată integral:

> Un neguţător din Kufa a venit la Medina cu voaluri. Le-a vândut pe toate în afară de cele negre, care i-au rămas. Era prieten cu al-Darimii, căruia i s-a plâns. În acea vreme, al-Darimi devenise ascet şi renunţase la muzică şi poezie. El i-a spus neguţătorului: „Nu te îngrijora. Te voi scăpa de ele; le vei vinde pe toate". Apoi a compus aceste versuri:
> Du-te şi întreab-o pe cea cu voal negru:
> Ce i-ai făcut călugărului cucernic?
> El îşi pusese deja straiele de rugăciune
> Când tu i-ai apărut la uşa moscheii.
> A pus-o pe muzică, iar scribul Sinan a pus-o şi el pe muzică şi a devenit populară. Oamenii spuneau: „Al-Darimi s-a întors, a renunţat la ascetism" şi nu era nicio doamnă rafinată din Medina care să nu cumpere voal negru, iar neguţătorul irakian le-a vândut pe toate pe care le avea. Când al-Darimi a auzit asta, s-a întors la ascetism şi şi-a petrecut din nou timpul în moschee[2].

Aceasta ar putea fi prima ocurenţă cunoscută de reclamă cântată.

Poezia narativă nu a fost practicată pe scară largă de arabi în perioada medievală. În afară de anumite poveşti populare lungi, alcătuite dintr-o combinaţie de proză şi versuri, care nu sunt considerate literatură formală, şi de câteva poezii scurte despre război, există puţine creaţii comparabile cu epopeile sau baladele populare din Antichitatea clasică şi din Europa medievală. Renaşterea epopeii în Orientul Mijlociu islamic s-a produs în Persia, unde fragmentele de poezie persană preislamică păstrate atestă existenţa unei tradiţii epopeice persane străvechi. Reapariţia acestei tradiţii face parte din redeşteptarea culturii etnice persane şi din formarea unei noi limbi persane musulmane. *Shah name*, un lung poem narativ care povesteşte aventurile zeilor şi eroilor din Iranul antic, scris de Firdousi, un poet din secolul al X-lea, are un loc în cultura persano-turcă comparabil cu cel al *Iliadei*, *Odiseei* şi *Eneidei* din cultura apuseană. Ca şi acestea, poemul persan a avut mulţi imitatori, compunându-se multe alte epopei de o valoare literară mai mare sau mai mică, în persană şi în turcă. Dintre acestea din urmă, se remarcă poemele eroice ale populaţiilor turcice din Asia Centrală. Un alt gen narativ practicat pe scară largă de persani şi de turci este romanţa, adesea de dimensiunea unui volum, despre aventurile (de obicei nefericite) ale unui cuplu de îndrăgostiţi. Aceste epopei şi poveşti idilice au oferit ocazia de a se dezvolta în mare parte arta musulmană a ilustraţiei de carte.

Un gen literar arab distinct este *maqama*, cuvânt arab al cărui sens aproximativ este „sesiune" sau „ocazie". Ca formă literară, indică o operă destul de scurtă scrisă în stilul *saj*, o proză rimată şi adesea ritmată, în care apar ocazional şi versuri. *Maqama* face parte de obicei dintr-o serie de *maqamat* care prezintă două personaje imaginare, naratorul şi eroul. Combină proza şi poezia, jurnalul de călătorie şi dialogul, predica şi argumentaţia şi include foarte multe comentarii sociale, adesea exprimate cu umor. Unele culegeri de *maqama* pot fi incluse printre capodoperele literaturii arabe. *Maqama* a fost imitată în persană şi ebraică, dar forma a rămas distinct şi caracteristic arabă.

Poezia persană şi cea turcă sunt exclusiv musulmane. Poezia arabă este predominant, dar nu exclusiv musulmană, cu o componentă creştină semnificativă, în special în epoca foarte timpurie şi în cea foarte recentă. Există unii poeţi evrei de limbă arabă, dar foarte puţini. Poeţii evrei, compunând în principal poezie lirică şi religioasă, au folosit limba ebraică, ce nu se mai vorbea, dar rămăsese o limbă de cult, a cărturarilor şi literaţilor, fiind folosită chiar şi în poezia laică. Poezia ebraică din teritoriile islamice se conformează strict modelelor arabe în materie de prozodie, structuri, teme şi convenţii literare.

Maqama nu a fost singura formă de literatură de divertisment din araba clasică. Arta eseului a fost cultivată până la un nivel de complexitate foarte înalt. Un divertisment oarecum mai puţin complex a fost ficţiunea – mai curând alegoria decât romanul –, variind de la anecdotă la povestirea de mărimea unui volum. Multe dintre aceste schiţe şi povestiri sunt istorisiri fantastice şi miraculoase, dar unele prezintă portretizări remarcabil de vii ale vieţii din timpul califilor, în diverse regiuni şi la niveluri sociale diferite.

Umorul este un element important în cadrul acestei literaturi. Autorii arabi medievali au încântat prin anecdote caustice şi replici mucalite. De asemenea, par să fi avut o predispoziţie specială pentru parodie, utilizată cu scopul de a ironiza toate

genurile literaturii arabe, chiar şi pe cele mai sacre dintre ele. Sunt suficiente două exemple. Funcţionarii din vremea califilor, ca şi în alte regimuri din alte locuri, erau renumiţi pentru utilizarea unui stil greoi şi emfatic, plin de repetiţii. O culegere de „isprăvi amuzante" din secolul al XI-lea include o povestire despre un prinţ din Alep, al cărui guvernator din Antiohia avea un secretar cam încet la minte. Două galere musulmane s-au scufundat cu tot cu echipajele lor, fapt raportat de secretar prinţului, în numele superiorului său. A scris: „În numele lui Allah cel Milostiv şi Îndurător. Facem cunoscut Prinţului – Dumnezeu să-l ţină – că două galere, vreau să spun două vase, s-au scufundat, adică s-au dus la fund, din cauza mării agitate, adică a forţei valurilor, iar toţi cei din ele au murit, adică au pierit". Prinţul de Alep i-a răspuns guvernatorului său: „Scrisoarea ta a venit, adică a sosit, iar noi am înţeles-o, adică am citit-o. Pedepseşte-ţi angajatul, adică bate-l, şi înlocuieşte-l, adică scapă de el, deoarece este netot, adică tâmpit. Cu bine, adică scrisoarea-i gata"[3].

Potrivit altei povestiri, unui anume Ashab, un bine-cunoscut narator de poveşti comice din primul secol al Hegirei, i s-a reproşat că încurajează asemenea frivolităţi. „De ce", a fost întrebat, „nu ne spui *hadith*, tradiţiile Profetului, aşa cum ar trebui s-o facă un bun musulman?". „Ştiu şi *hadith*", a răspuns Ashab. „Atunci spune-mi una", i-a cerut interlocutorul său. Ashab a început în stil tradiţional, cu un şir de povestitori pe a căror autoritate se bazează legenda. „Mi-a spus Nafi, care a auzit-o de la Ibn Umar, că Profetul lui Dumnezeu a spus: «Există două calităţi datorită cărora care cel care le are pe amândouă este unul dintre prietenii aleşi ai lui Dumnezeu»". Interlocutorul a afirmat că acesta era, într-adevăr, un *hadith,* bun şi l-a întrebat care erau cele două calităţi. La care Ashab a replicat: „Nafi a uitat una, iar eu am uitat-o pe cealaltă"[4].

Literatura de divertisment, ca orice alt gen arab clasic, a trecut şi în persană şi turcă, unde a luat forme diferite. Basmele şi fabulele au înflorit, dar eseul şi dialogul s-au transformat, devenind mai puţin ludice şi amuzante, dar mai didactice şi mai moralizatoare. Acestea erau expresia unei societăţi mai austere şi mai serioase.

Teatrul, probabil din cauza asocierii sale cu ritualurile păgâne din Antichitate, a dispărut din Orientul Mijlociu în Evul Mediu islamic şi nu a mai reapărut decât după multe secole. Unele elemente ale reprezentaţiei dramatice erau familiare şi larg răspândite – artele povestitului cu efecte dramatice, pantomima, bufoneria şi dansul. Acestea sunt indicii că ar fi putut exista scurte episoade comice cu texte improvizate de actori. Acestea se desfăşurau în cadrul principalelor evenimente de divertisment destinate maselor, deşi ocazional, sub egida curţii, a fost încurajată o versiune mai rafinată. Uneori, acest rafinament servea unui scop mai necizelat. Prinţesa bizantină Anna Comnena, la mijlocul secolului al XII-lea, descrie cum tatăl ei, Alexios Comnen, care suferea de gută, a fost ridiculizat de actori de la curtea selgiucidă:

> Ca nişte adevăraţi maeştri, barbarii parodiau boala de picioare a împăratului şi durerea ajunsese subiect de comedie. Căci ei jucau rolurile doctorilor şi ale cele din jurul împăratului şi îl înfăţişau pe împărat în mijlocul lor, întins pe un pat, bătându-şi astfel joc de el. Asemenea batjocuri stârneau râsul barbarilor[5].

Un alt împărat bizantin, Manuel al II-lea Paleolog, descriind o vizită la curtea sultanului otoman Baiazid la începutul secolului al XV-lea, vorbeşte despre trupe de muzicanţi, cântăreţi, dansatori şi actori.

Noţiunea de *piesă de teatru* – o reprezentaţie legată, cu un fir narativ şi un text mai mult sau mai puţin pregătit dinainte – este atestată pentru prima oară în secolul al XIV-lea, în principal în Egipt şi Turcia. Personajele erau marionete sau umbre proiectate pe un ecran. Vorbele erau rostite de un păpuşar. Conţinutul era de obicei comic, uneori sub formă de farsă, dar includea adesea şi comentarii sociale şi chiar politice tăioase. S-au păstrat textele unora dintre aceste piese de teatru şi se cunoaşte şi numele unora dintre autorii lor.

Marionetele sunt cunoscute din Antichitate. Teatrul de umbre, mult mai popular în teritoriile islamice centrale, pare să fi fost adus din Asia de Est, posibil în vremea turcilor sau a mongolilor, care au deschis noi linii de comunicaţie între estul şi vestul Asiei.

Introducerea teatrului în sens strict, cu actori jucând roluri într-o poveste cu acţiune şi un text stabilit în prealabil, datează din perioada otomană şi a fost aproape cu certitudine opera refugiaţilor evrei din Europa, în principal din Spania, care au ajuns aici la sfârşitul secolului al XV-lea şi în secolul al XVI-lea. Există consemnări despre trupe evreieşti, apoi şi creştine – armeneşti, greceşti – care jucau piese, probabil în turcă, la curte şi cu prilejul unor sărbători.

Totuşi, toate acestea au fost extrem de limitate ca amploare şi efect, teatrul ca formă de artă fiind cu adevărat introdus abia în perioada influenţei europene din secolul al XIX-lea.

Un alt tip de reprezentaţie dramatică având un impact mult mai mare este celebra *taziya*, o punere în scenă şiită comemorând martiriul lui Husein şi al familiei sale la Karbala, piesă jucată în fiecare an la comemorarea evenimentului, a zecea zi a lunii Muharram. În pofida poziţiei sale centrale în ceremoniile religioase şiite moderne, *taziya* este relativ modernă, primele descrieri ale acestor reprezentaţii datând de la sfârşitul secolului al XVIII-lea.

Cea mai mare parte a literaturii clasice în proză a fost compusă nu pentru divertisment, ci pentru a informa şi a instrui, pentru a păstra şi a transmite cunoştinţe despre trecut – istorie, biografie şi istorie literară. Islamul ca religie şi civilizaţie a fost impregnat de la început de un sentiment profund al istoriei. Însuşi Dumnezeu, spune un cărturar egiptean din secolul al XV-lea, într-o pledoarie pentru „istorie", istoriseşte despre oamenii din trecut şi chiar şi Coranul este plin de învăţăminte din istorie. „Şi în tot ce ţi-am vestit despre povestea trimişilor, cu aceasta voim să întărim inima ta, şi au venit la tine în ea adevărul şi o îndemnare şi amintire pentru credincioşi" (Coran 11 : 121). Primele tradiţii descriau un grup de oameni profund conştienţi de locul Profetului în succesiunea istorică a revelaţiilor şi de nimicnicia omului în cadrul vastei creaţii de la facerea lumii până la judecata de apoi. Misiunea lui Mahomed a fost un eveniment istoric ; scopul şi semnificaţia sa sunt păstrate şi transmise prin memorie şi consemnări. Doctrina *ijma*, consensul, potrivit căreia îndrumarea divină a fost transmisă, după moartea Profetului, comunităţii musulmane ca întreg, a conferit o importanţă permanentă acţiunilor şi experienţelor respectivei comunităţi.

Autoritatea şi prestigiul însoţitorilor şi succesorilor imediaţi ai Profetului au fost mereu un stimulent puternic pentru descendenţii acestora în cursul confruntărilor de mai târziu pentru a evalua, uneori pentru a adapta, iar alteori pentru a redescoperi

adevărul referitor la personalităţile şi evenimentele naşterii islamului şi afirmării califatului.

Din cele mai vechi timpuri, conducătorii musulmani au fost conştienţi de locul lor în istorie şi au fost preocupaţi de consemnarea acţiunilor lor pentru posteritate. Au fost interesaţi de faptele predecesorilor lor şi dornici să le consemneze pe ale lor, pentru urmaşi. Istoriografia începe cu biografiile Profetului şi ale însoţitorilor lui şi cu eposurile eroice ale triburilor arabe. Ulterior, din fericire pentru istorici, aproape fiecare dinastie care i-a condus pe musulmani, chiar şi în regiunile cele mai înapoiate, a lăsat anale şi cronici diverse. În multe ţări, scrierile istorice încep, practic, odată cu apariţia islamului. Pentru musulmanii sunniţi – şiiţi au o perspectivă diferită –, comunitatea lui Dumnezeu a fost întruchiparea planului lui pentru omenire, iar istoria ei, îndrumată de providenţă, a revelat împlinirea ţelului divin. Prin urmare, cunoaşterea exactă a istoriei era excepţional de importantă, deoarece putea oferi o îndrumare cu valoare de normă şi în cele mai profunde probleme religioase, şi în cele mai practice chestiuni de drept.

Istoria era importantă – mai exact, istoria musulmană. Istoria statelor şi comunităţilor nemusulmane, care nu au acceptat revelaţia finală a lui Dumnezeu şi nu se supuneau legii lui, nu oferea o astfel de îndrumare şi nu poseda o asemenea valoare. În consecinţă, istoricii musulmani nu au acordat prea multă atenţie istoriei nemusulmane, indiferent dacă era vorba despre cea a vecinilor lor din Europa creştină sau de altundeva ori despre cea a strămoşilor lor creştini, adepţi ai zoroastrismului sau ai altor culte nemusulmane. Ceea ce a contat în istoria antică s-a păstrat în Coran şi în tradiţie. Restul a fost uitat şi adeseori literalmente îngropat.

Istoriografia din Orientul Mijlociu islamic este de o diversitate, o bogăţie şi o varietate extraordinare, incluzând istorie locală, regională, imperială şi universală, istorie veche şi contemporană, biografii şi – foarte rar – autobiografii, istorii ale poeţilor şi cărturarilor, ale militarilor şi oamenilor de stat, ale miniştrilor şi demnitarilor, ale judecătorilor, teologilor şi misticilor. De asemenea, există multe tipuri diferite de scrieri istorice. Tradiţia naraţiunilor eroice îşi are rădăcinile în Arabia preislamică, în poveştile despre războaiele şi incursiunile arabilor păgâni. A căpătat o nouă formă în relatările despre campaniile Profetului împotriva păgânilor şi despre vastele cuceriri ale primilor musulmani. Ulterior, acest tip de istoriografie a tins să degenereze în panegiric şi propagandă, dar uneori încă are o formă cvasiepică, cum ar fi, de exemplu, biografia arabă a lui Saladin sau relatările turceşti despre războaiele şi cuceririle lui Soliman Magnificul.

Un alt tip de istoriografie este cel juridic, chiar teologic într-un anumit sens. Scopul său este de a păstra sau, dacă este necesar, de a recupera consemnarea acţiunilor şi spuselor Profetului şi deciziile primilor califi „luminaţi", pentru a servi ca precedente în elaborarea Legii Sfinte a islamului, în special în probleme de politici publice. În perioada abbasidă, o formă mai literară şi mai sofisticată de scriere istorică pare să fi fost destinată unei comunităţi tot mai mari de funcţionari, pentru a-i familiariza cu un set diferit de precedente în guvernare – exemple mai puţin religioase, mai practice, adesea chiar birocratice, inclusiv nemusulmane, în special persane.

O vreme, întreaga istoriografie islamică, indiferent de regiune sau de autor, a fost scrisă în arabă. Apoi, pe măsură ce s-au dezvoltat noi limbi literare în cadrul

civilizaţiei islamice comune, alte forme de conştiinţă culturală distinctă şi-au găsit expresia în literatură, mai ales în poezie şi istoriografie. Au existat şi alte transformări. În secolele X-XIII, islamul sunnit a dus o luptă acerbă, pe care a câştigat-o în mare parte, împotriva a trei inamici – disidenţii şiiţi, care au fost fie domoliţi, fie învinşi, cruciaţii creştini, care au fost alungaţi, şi mongolii păgâni, care au fost convertiţi şi asimilaţi. În cursul acestor conflicte şi al marii renaşteri sunnite care le-a însoţit, statul, societatea şi civilizaţia islamice s-au transformat, iar viaţa culturală a început să evolueze pe noi făgaşe. Aceste schimbări au fost viu reflectate în literatură şi în special în scrierile istorice ale vremii. Istoria era încă fără îndoială o componentă esenţială a educaţiei unui funcţionar şi a fost scrisă, într-o anumită măsură, chiar din această perspectivă. Dar funcţionarul evlavios, educat într-o *madrasa*, din perioada postselgiucidă era o persoană foarte diferită de scribul elegant şi cu experienţă de viaţă din perioada abbasidă. Este semnificativ faptul că interesele şi reputaţia multora dintre marii istorici arabi de la sfârşitul Evului Mediu ţineau de alte domenii decât istoria, de regulă de disciplinele religioase. Istoria nu a devenit niciodată parte a programei din cadrul *madrasa*, dar istoricul era tot mai des absolvent al unei *madrasa*.

Această schimbare nu era deloc minoră. În monarhiile mai stabile şi mai durabile din perioada postbelică, în special în Imperiul Otoman şi în Iran, consemnarea istoriei a devenit o preocupare directă a statului, iar istoricul beneficia de susţinerea ori patronajul statului sau chiar era angajat. Astfel, s-a diminuat preocuparea tradiţională a istoricilor – datând din vremurile când istoric era în principal un culegător al tradiţiilor, pe care le valida – faţă de stabilirea cu acurateţe a faptelor şi interpretarea lor într-un mod nepărtinitor. Dar tradiţia mai veche s-a păstrat, deşi într-o formă modificată, în special în Imperiul Otoman, unde o lungă serie de istorici distinşi care, deşi deţineau rangul şi statutul de istoriograf imperial, descriu nu numai virtuţile şi succesele, ci şi neajunsurile şi eşecurile conducătorilor lor. Tratarea de către istoricii otomani a înfrângerilor otomane începând cu secolul al XVII-lea reprezintă un model de integritate ştiinţifică.

În Evul Mediu islamic s-au dezvoltat multe alte domenii ale ştiinţelor umaniste. Spre deosebire de creştinism, islamul nu a încurajat traducerea cărţilor sfinte spre beneficiul celor care nu le puteau citi în original. Din contră, unele autorităţi musulmane chiar au condamnat tentativa de a realiza astfel de traduceri, considerând-o lipsită de pietate sau chiar o blasfemie. Din acest motiv nu există traduceri autorizate ale Coranului în persană, turcă sau în alte limbi islamice echivalente cu Peşita în siriacă, Vulgata în latină sau cu traducerea Bibliei de către Luther ori versiunea acesteia aprobată de regele Iacob. S-au făcut unele traduceri informale sub formă de comentarii, dar musulmanilor, indiferent de limba lor maternă, li s-a cerut să studieze şi să recite Coranul exclusiv în arabă. Acest fapt a dus la dezvoltarea considerabilă a studiilor gramaticale şi lexicografice. Principalul lor scop era să facă scrierea sfântă accesibilă tuturor credincioşilor. Efectul a fost dezvoltarea fără precedent a ştiinţelor lingvistice. Asemenea arabei, şi alte limbi islamice au fost cu timpul afectate, ca şi cel puţin o limbă neislamică. Evreii din teritoriile islamice, urmând exemplul musulmanilor, au dezvoltat studii pe text şi lingvistice ale ebraicei biblice pentru a face Biblia accesibilă celor pentru care ebraica nu era limba lor maternă.

Marile dicţionare arabe din Evul Mediu, enumerând înţelesurile diferite ale cuvintelor şi ilustrându-le cu exemple ale utilizării lor din textele clasice, au fost o realizare remarcabilă şi au pus bazele întregii evoluţii a filologiei în acest domeniu. Au servit şi ca model pentru alte lucrări de referinţă aranjate alfabetic. Acestea includ dicţionarele sau listele de denumiri geografice, cu articole lungi despre oraşe, ţări sau anumite forme de relief, precum şi o gamă largă de dicţionare biografice, aranjate felurit, după ţară, după secol sau după profesie sau vocaţie.

Un factor important în evoluţia ştiinţelor umaniste şi, la un nivel mai general, a ştiinţei şi învăţăturii a fost opera traducătorilor care, în secolul al IX-lea şi ulterior, au realizat o serie de versiuni arabe epocale ale principalelor scrieri greceşti majore din domenii precum matematica şi astronomia, fizica şi chimia, medicina şi farmacologia, geografia şi agronomia şi dintr-o largă varietate de alte domenii, mai ales filosofia. Unele dintre aceste opere au fost păstrate de nemusulmanii autohtoni; altele au fost special importate din Bizanţ. Este semnificativ faptul că nu i-au tradus pe istoricii greci, din cauză că elucubraţiile vechilor păgâni erau lipsite de sens sau valoare. Nu i-au tradus nici pe poeţi, deoarece musulmanii aveau propria literatură poetică bogată, iar poezia era oricum intraductibilă.

Traducătorii şi, bineînţeles, protectorii lor regali sau cu alt statut erau interesaţi în principal de ceea ce avea utilitate, inclusiv – din fericire pentru generaţiile ulterioare – filosofia, la acea vreme considerată o disciplină folositoare, care ajuta omenirea să se confrunte cu problemele acestei lumi şi să se pregătească pentru judecată în viaţa de apoi. Multe opere greceşti importante pierdute temporar – sau uneori definitiv – în Vestul barbar şi în mare măsură neinteresat au devenit cunoscute prin traducerile lor arabe, care au fost ulterior traduse în latină. Majoritatea traducătorilor nu erau musulmani – creştini, evrei şi mai ales membri ai misterioasei secte a sabeenilor, întrucât doar ei puteau avea cunoştinţele necesare de limbă. Unele texte au fost traduse direct din greacă, altele din versiunile siriene bazate pe originalele greceşti. Deşi multe dintre operele traduse veneau direct sau indirect din greacă, au existat şi câteva din alte surse – traduse sau adaptate din persana preislamică sau chiar după scrieri indiene. Din câte se ştie, o singură operă a fost tradusă din latină – cronica târzie a lui Orosius, care a oferit un context util pentru istoria musulmană a Spaniei.

Ulterior, există puţine semne de interes faţă de Vest, iar abia după mai multe secole, din raţiuni practice evidente, atenţia învăţaţilor s-a îndreptat pentru prima dată spre Occident. Două exemple pot ilustra aspectele diferite ale acestui nou interes. Unul este o traducere în turcă a unei istorii a Franţei de la origini până în anul 1560, realizată din ordinul secretarului-şef al marelui vizir otoman şi finalizată în 1570. Această traducere se mai păstrează într-un singur manuscris. Timp de multe secole nu s-a mai întreprins o altă explorare comparabilă a istoriei apusene. Cealaltă preocupare faţă de Vest, mai presantă, este ilustrată de medicul persan Baha' al-Dawla (m. cca 1510), în lucrarea *Khulasat al-Tajarib*, *Chintesenţa experienţelor*. Medicul vorbeşte despre o nouă boală, în mod evident sifilisul, pe care o numeşte „rana armeană" sau „variola francă". Această boală, spune el, îşi avea originea în Europa, de unde ajunsese la Istanbul şi mai departe. Apăruse în Azerbaidjan în 1498, de unde se răspândise în Irak şi Iran. Până în secolul al XVII-lea, sifilisul – cunoscut în turcă

şi în multe dintre celelalte limbi islamice drept *firengi*, „boala franca" – este descris detaliat, în mare măsură pe baza unor lucrărilor europene publicate.

Realizările ştiinţei islamice medievale nu se limitează la conservarea învăţăturii greceşti şi nici la încorporarea în fondul de bază a elementelor din Orientul mai vechi şi mai îndepărtat. Moştenirea transmisă de savanţii islamici medievali lumii moderne s-a îmbogăţit enorm prin eforturile şi contribuţiile lor. Ştiinţa greacă, în ansamblu, a avut tendinţa să fie mai curând teoretică. Ştiinţa medievală din Orientul Mijlociu a fost mult mai practică, iar în domenii precum medicina, chimia, astronomia şi agronomia, moştenirea clasică a fost explicată şi completată prin experimente şi observaţii realizate în Orientul Mijlociu medieval. Un bun exemplu al acestor procese se poate observa în matematică. Aşa-numitele „cifre arabe" – sistemul de numeraţie poziţională cu un semn pentru zero – proveneau din India, dar erudiţii din Orientul Mijlociu au fost cei care, în secolul al IX-lea, dacă nu chiar mai devreme, le-au transformat în punctul de plecare al unei noi aritmetici. Geometria islamică s-a întemeiat pe învăţătura greacă şi a fost influenţată de cea indiană, dar practicienii ei au adăugat multe elemente noi şi originale, atât practice – pentru cartografie, construcţii şi arme –, cât şi teoretice. Trigonometria a fost în mare măsură – iar algebra în întregime – o creaţie a Orientului Mijlociu medieval. Printre cei mai faimoşi inovatori a fost matematicianul Omar Khayyam (m. 1131), celebru în Orient pentru scrierile sale matematice, iar în Occident pentru catrenele sale, improvizate în momente de relaxare. Mulţi dintre aceşti savanţi, în special dintre medici, erau creştini şi evrei, majoritatea localnici, uneori refugiaţi din cauza persecuţiilor din Europa. Dar făceau parte dintr-o comunitate ştiinţifică unică alături de colegii lor musulmani, iar opera lor este o componentă a civilizaţiei islamice medievale comune din regiune. Unii dintre marii scriitori islamici, ale căror opere au fost traduse în latină şi studiate în Europa, au avut o contribuţie majoră la dezvoltarea ştiinţei moderne. Acesta este cazul, spre exemplu, al lui Abu Bakr Muhammad ibn Zakariya al-Razi (m. 920) din Rayy, aproape de actualul Teheran, cunoscut în Europa ca Rhazes, poate cel mai important dintre medicii medievali, şi autor al unei lucrări celebre despre variolă. Ilustrul Ibn Sina (980-1037) din Buhara, cunoscut în Europa ca Avicenna, a realizat *Canonul*, o enciclopedie medicală vastă care, tradusă în latină de Gerardus din Cremona în secolul al XIII-lea, a dominat studiile medicale europene vreme de secole.

Au existat contribuţii nu numai ştiinţifice, ci şi practice ale Orientului Mijlociu la ştiinţa medicală apuseană. Lady Mary Wortley Montagu, scriind din Edirne în 1717, descrie metoda de vaccinare împotriva variolei folosită de turci:

> Apropo de boli, îţi voi spune ceva care, sunt sigură, te va face să-ţi doreşti să fii aici. Variola, o boală mortală atât de răspândită printre noi, este aici complet inofensivă datorită inventării altoirii (numele pe care i l-au dat ei). Există un grup de bătrâne a căror treabă este să facă operaţia. În fiecare toamnă, în luna septembrie, când se mai potoleşte arşiţa, oamenii se întreabă unii pe alţii dacă vreunul din familia lor vrea să aibă vărsat. Se adună în acest scop, iar când s-au adunat (de obicei 15 sau 16), bătrâna vine cu o coajă de nucă plină cu materii de la cel mai bun soi de vărsat şi întreabă care sunt venele pe care doreşti să ţi le deschidă. Crestează imediat ce i-ai oferit cu un ac mare (care nu-ţi pricinuieşte mai multă durere decât o zgârietură obişnuită) şi pune în venă otravă câtă se prinde pe vârful acului, apoi leagă mica rană cu o scoică goală, iar astfel deschide patru sau cinci

vene. [...] Apoi fierbinţeala începe să-i cuprindă şi zac la pat două zile, foarte rar trei [...] şi în timp de opt zile se simt la fel de bine ca înainte de boală. [...] În fiecare an cu miile suportă această operaţie, iar ambasadorul francez spune încântat că ei fac o cură de variolă aici ca relaxare, aşa cum se fac cure de ape minerale în alte ţări[6].

Lady Mary a fost atât de impresionată de procedură, încât şi-a vaccinat propriul fiu chiar în anul următor. Această metodă de vaccinare a fost ulterior introdusă în Anglia, iar mai târziu şi în restul lumii occidentale.

La dezvoltarea literaturii, a învăţăturii şi în general a educaţiei au contribuit semnificativ două inovaţii, amândouă originare din Orientul Îndepărtat. Introducerea hârtiei, o invenţie chineză, este datată în mod tradiţional în anul 751 d.Hr., când arabii, într-o scurtă ciocnire cu forţele chineze din Asia Centrală, au capturat câţiva fabricanţi de hârtie chinezi. Aceştia au introdus meşteşugul în lumea islamică, iar în foarte scurt timp mai întâi utilizarea, apoi şi producerea hârtiei s-au răspândit spre vest, prin Orientul Mijlociu şi Africa de Nord, ajungând în Spania la începutul secolului al X-lea. Înlocuirea suporturilor pentru scriere mai vechi şi mai ineficiente – precum papirusul, pergamentul şi altele – cu hârtia a influenţat societatea din Orientul Mijlociu în diverse feluri. Pe de o parte, a permis producerea rapidă şi ieftină a cărţilor, cu efecte benefice şi pentru ştiinţă, şi pentru educaţie; pe de altă parte, a încurajat şi a facilitat proliferarea actelor în administraţie şi în comerţ. Potrivit unei cronici arabe, califul Harun al-Rashid a dat ordin ca hârtia să fie folosită în instituţiile statului, deoarece, când se scria ceva pe hârtie, nu putea fi nici şters, nici modificat fără a rămâne urme.

Societatea islamică din Orientul Mijlociu s-a dovedit a fi mult mai refractară la o altă invenţie din Extremul Orient: tiparul. Inventarea sau reinventarea tiparului sub forma presei mobile în Europa secolului al XV-lea nu a trecut neobservată în teritoriile otomane, unde tipăritul era interzis printr-un decret al sultanului Baiazid al II-lea din 1485. Câţiva ani mai târziu, această nouă tehnologie de tipărire a cărţilor a fost introdusă de refugiaţii evrei din Spania. Până la începutul secolului al XVI-lea ei înfiinţaseră tiparniţe la Istanbul şi Salonic, iar în anii următori şi în alte oraşe turceşti. Li s-a permis să instaleze tiparniţe cu condiţia să nu tipărească în limba turcă sau cu caractere arabe, probabil din motivul că ar fi fost un sacrilegiu să folosească presa pentru texte musulmane sau chiar pentru limbile musulmane. Se poate ca puternicele interese personale ale scribilor şi caligrafilor să fi avut o legătură cu această interdicţie. Prin urmare, tiparniţele evreieşti şi-au limitat activitatea la tipărirea de cărţi evreieşti şi câteva în limbi europene. O tiparniţă armeană a fost instalată la Istanbul în 1567 de un anume Agbar Tibir din Tokat, care studiase arta tipografică la Veneţia, iar în 1627 o tiparniţă grecească era folosită de Nicodemus Metaxas, orginar din Cefalonia şi absolvent al Colegiului Balliol, de la Oxford, cu instalaţii şi litere importate din Anglia. Tipografii armeni şi greci se supuneau aceloraşi restricţii ca şi evreii.

S-au creat seturi de caractere şi s-au instalat tiparniţe arabe în Italia la începutul secolului al XVI-lea. Producţia lor consta în principal din biblii, cărţi de rugăciuni şi alte texte religioase în arabă, pentru a fi folosite de creştinii vorbitori de arabă din Orient. Cel mai vechi text tipărit în arabă care s-a păstrat este o carte de rugăciuni creştine, un *horologium breve*, tipărit la Fano, în Statele Papale, în 1514. S-au tipărit

şi unele texte nonreligioase şi chiar noncreştine, mai cunoscute fiind canonul medical al lui Avicenna, câteva lucrări geografice şi – la Paris, în cca 1538 – o gramatică arabă. Odată cu afirmarea învăţăturii orientaliste, s-au tipărit şi tot mai multe texte arabe clasice. Unele dintre acestea au ajuns în biblioteci private din ţările Orientului Mijlociu.

Însă abia la începutul secolului al XVIII-lea a fost tipărirea cu caractere arabe autorizată oficial în Orientul Mijlociu. Iniţiativa i-a aparţinut unui tânăr numit Said Efendi, care îl însoţise la Paris în 1721 pe tatăl său, ambasador otoman. Se pare că acolo a devenit interesat de arta tiparului, convingându-se de utilitatea acestuia. La revenirea în Turcia, a încercat să obţină sprijinul marelui vizir pentru înfiinţarea unei tiparniţe turceşti în capitală. În ciuda unei oarecare opoziţii, atât din mediile conservatoare, cât şi din partea celor care se ocupau cu scrisul, a avut succes. Principalul său colaborator a fost un anume Ibrahim Müteferrika, întemeietorul şi directorul primei tiparniţe turceşti. Născut în Ungaria, probabil de religie unitariană, Ibrahim a îmbrăţişat islamul şi a făcut carieră în serviciul otoman. În colaborare cu Said Efendi, a redactat un memorandum despre utilitatea tiparului, pe care i l-a înaintat marelui vizir. Un sprijin neaşteptat a sosit când marele muftiu al capitalei, liderul ierarhiei religioase musulmane din imperiu, a fost convins să emită o *fatwa* prin care autoriza tipărirea de cărţi în limba turcă, cu caractere arabe, pe alte subiecte în afară de religie. Tipărirea Coranului şi a cărţilor de teologie, tradiţie şi exegeză coranică, precum şi a şariei era în continuare interzisă. În cele din urmă, la 5 iulie 1727, un firman imperial a autorizat înfiinţarea unei tiparniţe turceşti şi tipărirea de cărţi turceşti „în marele oraş vegheat de Dumnezeu al Constantinopolului". Tiparniţele şi caracterele tipografice au fost la început obţinute de la tipografii creştini şi evrei care activau deja în oraş şi s-a apelat de asemenea la seturi de caractere şi zeţari evrei. Apoi, tiparniţele şi caracterele au fost importate din Europa, în special din Leiden şi din Paris, în ambele oraşe existând tiparniţe în arabă. Prima carte, un dicţionar în două volume, a fost tipărită în 1729. Primul volum începe cu o introducere a editorului, urmată de textele complete ale decretului imperial de autorizare a înfiinţării tiparniţei, de *fatwa* marelui muftiu care declara tipărirea legală şi de aprobările a doi judecători supremi ai imperiului şi ale altor demnitari. Acestea erau urmate de o pledoarie în favoarea utilităţii tiparului.

Până la moartea lui Ibrahim Müterferrika, în 1745, tiparniţa a publicat 17 cărţi, inclusiv lucrări de gramatică, pe teme militare, de geografie, matematică şi mai ales de istorie. Numărul era mic, ca şi tirajul – câte 1.000 de exemplare pentru primele două cărţi, 1.200 pentru a treia şi câte 500 pentru fiecare dintre celelalte. Cu toate acestea, au marcat începutul unei noi ere în viaţa intelectuală a lumii islamice.

Civilizaţia islamică din Orientul Mijlociu, la apogeul său, era un spectacol măreţ – sub multe aspecte, punctul culminant al realizărilor umane de până atunci. Alte civilizaţii de la vremea aceea – în India, în China şi, într-o mai mică măsură, în Europa – erau avansate şi sofisticate şi poate din anumite puncte de vedere o luaseră înaintea Islamului. Dar toate erau în esenţă civilizaţii locale, în cel mai bun caz regionale. Islamul nu a fost prima religie ai cărei adepţi au pretins că adevărurile care le-au fost încredinţate erau nu numai universale, ci şi exclusive – că ei erau

unicii deţinători ai revelaţiei definitive a lui Dumnezeu, pe care aveau datoria să o transmită tuturor popoarelor din lume. Însă musulmanii au fost primii care au realizat un progres semnificativ în atingerea acestui ţel, creând o civilizaţie religioasă dincolo de delimitările unei singure rase, regiuni sau culturi. Lumea islamică din Evul Mediu mijlociu era internaţională, multirasială, plurietnică şi am putea spune chiar intercontinentală.

Potrivit formulei elocvente a lui S.D. Goitein, lumea islamică era „civilizaţia intermediară" – intermediară atât în timp, cât şi în spaţiu. Se întindea până în sudul Europei, în Africa Centrală, în sudul, sud-estul şi estul Asiei şi a preluat elemente de la toate aceste regiuni. Era intermediară şi în timp, între Antichitate şi modernitate, împărtăşind cu Europa moştenirea elenistică şi iudeo-creştină şi îmbogăţind-o cu elemente din regiuni şi culturi mai îndepărtate. În privinţa rutelor alternative de la Antichitatea elenistică la vremurile moderne, civilizaţia islamică a arabilor – şi nu cele ale creştinătăţii greceşti sau latine – părea mai promiţătoare în sensul progresului spre o civilizaţie modernă şi universală.

Totuşi, cultura modestă, parohială, monocoloră a Europei creştine a fost cea care s-a dezvoltat din ce în ce mai puternic, în timp ce civilizaţia islamică din Orientul Mijlociu şi-a pierdut creativitatea, energia şi puterea. Evoluţia sa ulterioară a fost umbrită de conştientizarea treptată a acestei pierderi, de căutarea cauzelor sale şi de dorinţa înflăcărată de reînviere a gloriei trecute.

Partea a V-a

PROVOCAREA MODERNITĂȚII

Capitolul 14

Provocarea

De ceva timp, există obiceiul de a considera că istoria modernă în Orientul Mijlociu, ca şi în alte părţi ale lumii, începe odată cu impactul Occidentului sau, mai specific, al imperialismului european – apariţia, răspândirea sa şi procesele de transformare pe care le-a iniţiat. Nu există însă un consens în ce priveşte momentul acestui impact. Pentru unii, este vorba despre sosirea expediţiei franceze în Egipt în 1798; pentru alţii, despre tratatul dezastruos de la Kuciuk-Kainargi, impus de Rusia victorioasă Turciei învinse, sau despre înfrângerea definitivă a turcilor sub zidurile Vienei în 1683.

Civilizaţia musulmană era, potrivit propriei percepţii, definită de religie. Lumea civilizată era *Dar al-Islam*, Casa Islamului, toate teritoriile pe care prevala dreptul islamic şi care aveau o cârmuire musulmană. Era înconjurată din toate părţile de *Dar al-Harb*, Casa Războiului, locuită de infideli care încă nu acceptaseră credinţa musulmană sau nu se supuseseră stăpânirii musulmane. Din perspectiva musulmanilor totuşi, aşa cum se reflectă în scrierile geografice şi istorice, exista o diferenţă clară între aceste regiuni de dincolo de frontierele Islamului. La estul şi la sudul lumii islamice locuiau tot felul de popoare, unele civilizate, de la care se puteau învăţa multe lucruri utile; altele erau barbare. Totuşi, nu existau niciun concurent serios al islamului ca credinţă şi niciun rival serios al califatului islamic ca putere mondială. Diferiţii infideli, atât civilizaţi, cât şi barbari, erau consideraţi capabili să înveţe, potenţiali recruţi ai lumii islamice şi, într-adevăr, aceasta a fost soarta multora dintre ei.

De la est nu venea nicio ameninţare. Marile civilizaţii ale Chinei şi Indiei nu au fost niciodată o provocare serioasă şi cu atât mai puţin o ameninţare la adresa lumii islamice. Singura mare invazie păgână dinspre răsărit, cea a mongolilor, în pofida impactului său teribil, a fost în cele din urmă absorbită prin convertirea şi asimilarea cuceritorilor înşişi, care au devenit o componentă – şi chiar una importantă – a lumii islamice.

O situaţie radical diferită s-a impus la frontierele vestice sau, mai exact, nord-vestice ale Islamului, în teritoriile creştinătăţii europene, atât greceşti, cât şi latine. Aici musulmanii au identificat pe bună dreptate un rival – o credinţă mondială, cu un sentiment al misiunii foarte asemănător cu al lor, ai cărei adepţi considerau şi ei că sunt deţinătorii revelaţiei finale a lui Dumnezeu, având îndatorirea de a o transmite întregii omeniri. Iar în creştinătate, ca şi în lumea islamică, această convingere şi-a găsit sprijin militar şi politic prin crearea unor regate puternice, apoi a unor mari imperii, care s-au folosit de războaie şi de alte metode pentru a-şi promova cauza.

Cu timpul, creștinul a ajuns să fie infidelul *par excellence*, iar Europa creștină arhetipul Casei Războiului. Musulmanii îi respectau într-o anumită măsură pe bizantini, în care i-au văzut pe moștenitorii Greciei antice și ai Romei creștine. I-au respectat, dar nu s-au temut de ei, deoarece relația îndelungată dintre Islam și Bizanț a fost în principal povestea retragerii bizantine, finalizată prin cucerirea de către turci a Constantinopolului în 1453. În primele secole ei nici nu s-au temut de infidelii barbari din nordul și vestul Europei, nici nu i-au respectat, considerându-i niște primitivi ciudați, care nici nu îi amenințau, nici nu îi atrăgeau și care puteau fi folosiți doar ca robi. Această percepție a început să se schimbe odată cu contraatacul creștinilor apuseni – recucerirea sudului Italiei și a Peninsulei Iberice, precum și revenirea armatelor creștine în Levant în timpul cruciadelor, în tentativa finalmente eșuată de a recuceri locurile sfinte ale creștinismului.

În primii o mie de ani sau chiar mai mult ai îndelungatei confruntări dintre cele două sisteme mondiale, musulmanii, în ansamblu, au deținut supremația. Au suferit și eșecuri – s-au retras temporar din cauza sosirii cruciaților în Levant și permanent din Spania, Portugalia și Sicilia. Dar acestea au fost compensate cu prisosință de înaintarea turcilor în sud-estul Europei și de crearea unei noi puteri musulmane pe teritoriu creștin, care pentru o vreme a amenințat chiar inima Europei.

Relațiile sociale și culturale dintre lumea europeană și cea islamică pot fi identificate înainte de cruciade și s-au dezvoltat pe mai multe paliere după acestea. Contribuția islamică la evoluția Europei este enormă, atât prin creațiile, cât și prin împrumuturile sale – prelucrate și adaptate – de la civilizațiile antice din estul Mediteranei și de la culturile mai îndepărtate din Asia. Știința și filosofia grecești, păstrate și perfecționate de musulmani, dar uitate în Europa; cifrele indiene și hârtia chinezească; portocalele și lămâile, bumbacul și zahărul și o serie întreagă de plante împreună cu metodele lor de cultivare – toate acestea sunt doar câteva dintre nenumăratele lucruri pe care Europa medievală le-a învățat sau le-a preluat de la civilizația mult mai avansată și mai sofisticată a lumii islamice mediteranene.

Există și câteva contribuții europene la evoluția lumii islamice. Multă vreme, acestea au fost în principal materiale și tehnice. În arte și litere, știință și filosofie, Europa medievală nu avea cum să stârnească interesul musulmanilor, care erau totuși predispuși să respingă ideile provenite din ceea ce considerau a fi o religie depășită și o societate primitivă. Dar europenii aveau mâini dibace și au produs un număr de lucruri pe care musulmanii le-au găsit utile și le-au adoptat. Ceasuri de diverse feluri, pentru a măsura timpul, ochelari și telescoape, pentru a îmbunătăți vederea, sunt atestate în Orientul Mijlociu din secolul al XV-lea și se poate să fi ajuns acolo chiar mai devreme. Anumite plante alimentare au fost preluate din Europa. Astfel, spre exemplu, mazărea este și astăzi cunoscută în arabă și turcă după numele ei italian. Numărul plantelor importate și apoi transplantate din Vest – deși mic comparativ cu numărul celor care se răspândeau în direcția opusă – a crescut rapid după descoperirea Americii și introducerea în teritoriile islamice a porumbului, a cartofului, roșiei și – în multe privințe cel mai important – a tutunului. Dar de departe cea mai semnificativă contribuție a Vestului la viața – și moartea – din lumea islamică a fost în materie de arme. Deja în timpul cruciadelor prizonierii de război franci erau folosiți la construirea unor fortificații și le-au transmis stăpânilor lor unele dintre secretele meseriei. Saladin însuși, într-o scrisoare către calif, își justifică acțiunea de a permite

în continuare prezenţa negustătorilor europeni în porturile maritime pe care le recucerise de la cruciaţi, explicând că aceştia erau utili, deoarece „nu e niciunul dintre ei care să nu aducă şi să nu ne vândă arme de luptă, în detrimentul lor şi în avantajul nostru"[1]. Această tradiţie a continuat fără întrerupere în perioada cruciadelor, a înaintării şi a retragerii otomanilor, până în vremurile moderne.

Din când în când, unii reprezentanţi ai Bisericii şi ai statului au condamnat şi au încercat să blocheze traficul cu arme de război. Guvernele s-au acuzat reciproc de tolerarea şi chiar încurajarea acestuia. Biserica a fost inechivocă. Bulele papale din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, spre exemplu, „excomunică şi anatemizează [...] pe toţi cei care duc la sarazini, turci şi la alţi duşmani ai numelui creştin cai, arme, fier, sârmă de fier, cositor, cupru, plăci de metal, sulf, salpetru şi orice altceva necesar pentru construirea artileriei şi instrumente, arme şi maşini de atac, cu care ei să lupte împotriva creştinilor, precum şi frânghii, cherestea şi alte materiale pentru vase şi alte produse interzise"[2]. Acest comerţ şi tentativele de a-l opri au continuat.

De departe cel mai important import din Apus în materie de armament l-au reprezentat armele de foc: tunuri de asediu, tunuri de câmp şi multe tipuri de arme manevrate cu o singură mână. La început a existat o anumită rezistenţă faţă de utilizarea armelor necavalereşti ale infidelilor. Dar otomanii le-au adoptat la scară largă, iar procedând astfel, au obţinut un avantaj enorm asupra celorlalte puteri musulmane cu care rivalizau pentru dominaţia Orientului Mijlociu.

Punctul de cotitură în relaţia de putere dintre Islam şi creştinătate, ca şi altele din istorie, este dificil de stabilit cu precizie. Aşa cum se întâmplă întotdeauna în astfel de transformări, începuturile unei noi ordini sunt decelabile cu mult înainte de evenimentele dramatice care o fac vizibilă pentru prima dată. În mod similar, o mare parte din vechea ordine continuă să funcţioneze multă vreme după aparenta ei desfiinţare. Toate aceste „puncte de cotitură" sunt într-o măsură variabilă arbitrare şi artificiale – un instrument al istoricului, nu un fapt istoric. Dar ele sunt o completare utilă, chiar necesară, la dezbaterea istorică. Dintre numeroasele evenimente majore care scot în evidenţă relaţia în schimbare dintre Europa şi lumea islamică, cele desfăşurate în ultimii ani ai secolului al XVII-lea oferă probabil cea mai bună bază de interpretare.

La 12 septembrie 1683, după un asediu de 60 de zile, armatele turceşti campate în afara Vienei au început să se retragă. Era a doua lor tentativă şi al doilea lor eşec de a cuceri Viena, dar între cele două momente exista o diferenţă imensă. În 1529, când armatele lui Soliman Magnificul au ajuns pentru prima oară la zidurile Vienei, marcau apogeul unui val de cucerire ce în secolele precedente înghiţise tot sud-estul Europei şi ameninţa acum însăşi inima creştinătăţii. Soliman nu a reuşit să cucerească oraşul imperial, dar eşecul nu era nici pe departe final sau decisiv. Retragerea turcilor s-a făcut în ordine, înfrângerea lor a fost neconcludentă; asediul a creat un impas ce a durat un secol şi jumătate, în care cele două imperii – Habsburgic şi Otoman – s-au luptat pentru controlul Ungariei şi, în cele din urmă, al Europei Centrale. Al doilea asediu şi a doua retragere au fost cu totul altceva. De această dată, eşecul turcilor a fost clar şi inechivoc. Retragerea armatelor turceşti de la Viena a fost urmată de înfrângeri zdrobitoare pe câmpul de luptă, de pierderea multor oraşe şi provincii şi, în final, de distrugerea armatelor otomane.

Tratatul de pace de la Carlowitz, semnat la 26 ianuarie 1699, a marcat o nouă etapă nu doar în relațiile dintre imperiile Otoman și Habsburgic, ci și, mai profund, dintre creștinătate și Islam. Transformarea poate fi observată atât în conținutul tratatului, cât și în procedurile prin care a fost negociat. Pentru otomani, aceasta era o diplomație de un tip complet nou. În primele etape ale înaintării lor în Europa, nu existaseră tratate în sensul propriu al termenului și doar foarte puține negocieri – în termeni dictați de învingători învinșilor. La Zsitvatorok în 1606, pentru prima oară, au negociat cu dușmanii ca între egali. La Carlowitz, printr-o schimbare și mai dramatică, otomanii au fost obligați să semneze pacea la capătul unui război pe care îl pierduseră indubitabil pe câmpul de luptă, în termeni stabiliți esențialmente de inamicii lor victorioși. Căutând să diminueze consecințele acestei înfrângeri, au adoptat noua tactică de a solicita ajutorul unor țări vest-europene, în special Anglia și Olanda, care să medieze în numele lor și să contrabalanseze puterea vecinilor lor mai apropiați. Această nouă diplomație, bazată pe un tip nou de relaționare militară, a stabilit modele pentru secolele care au urmat. Înfrângerea suferită la Viena și pecetluită la Carlowitz a inaugurat o lungă perioadă de retragere musulmană aproape neîncetată dinaintea puterii creștine.

Otomanii nu își făceau iluzii cu privire la cele întâmplate. Potrivit unui cronicar turc din vremea aceea, „aceasta a fost o înfrângere dezastruoasă, de o magnitudine fără egal de la apariția statului otoman"[3]. Este semnificativ faptul că dezbaterea despre cauzele înfrângerii a început aproape imediat după aceea. Discuțiile despre ce nu funcționa în privința statului și a lumii erau ceva obișnuit în cadrul religiei musulmane și chiar al literaturii politice încă din primele zile ale gloriei islamice. Acum, pentru prima dată, discuția se purta în termeni de „noi" și „ei" – de ce nenorociții de infideli, altădată mereu învinși de armatele victorioase ale Islamului, erau acum învingători și de ce armatele Islamului erau înfrânte de ei? Dezbaterea a fost deschisă în documentele oficiale otomane la începutul secolului al XVIII-lea și pentru multă vreme a fost continuată în cercul restrâns al oficialilor, ofițerilor și intelectualilor, în timp ce marea masă a populației, în special cea din provinciile imperiului, nu știa de schimbarea situației mondiale. Însă treptat dezbaterea s-a extins de la clasele superioare la majoritatea populației, de la turci – vreme îndelungată sabia și scutul Islamului în confruntarea cu creștinătatea – la restul lumii musulmane. Conștientizarea schimbării a fost accentuată, pe de o parte, de înaintarea constantă a armatelor europene – inițial cele rusești, apoi cele vest-europene – și de instituirea dominației europene asupra multor teritorii musulmane, iar pe de altă parte, de o modificare semnificativă a termenilor comerciali, spre marele dezavantaj al teritoriilor musulmane. Manufacturile eficiente din Vest și producția cu costuri mici din teritoriile coloniale ale statelor vestice au inundat piețele din Orientul Mijlociu cu țesături ieftine și alte mărfuri. În timp, chiar mărfuri precum cafeaua, zahărul și bumbacul, cândva principalele exporturi ale Orientului Mijlociu către lumea apuseană, au ajuns să fie produse în colonii și exportate în Orientul Mijlociu de negustorii vestici.

În Iran, Dinastia Safavizilor, în pofida înfrângerii sale de către otomani la începutul secolului al XVI-lea, a continuat să conducă mai mult de două secole. Această perioadă a cunoscut o serie de schimbări semnificative – impunerea și acceptarea generală a șiismului ca religie dominantă și, în ultimă instanță, majoritară a iranienilor;

extinderea comerţului european şi, concomitent, a rivalităţilor comerciale şi politice europene faţă de Iran; continuarea luptei politice, religioase şi militare cu otomanii; şi dezvoltarea simultană a unui sistem de relaţii cu statele musulmane înspre răsărit, în Asia Centrală şi în India. În epoca safavidă s-au înregistrat realizări notabile în arte şi în special în arhitectură, pictură şi arte industriale. Dar în spatele acestei faţade impunătoare statul şi societatea safavide erau într-un declin accelerat. Acest lucru a devenit evident la începutul secolului al XVIII-lea, când Iranul a fost invadat de afgani dinspre est, de otomani dinspre vest şi de ruşi dinspre nord.

Rivalităţile dintre puterile musulmane din Orientul Mijlociu au fost eclipsate treptat de o nouă ameninţare din partea celor două mari puteri creştine din nord – Austria şi Rusia. Într-o serie de războaie acestea au obţinut mari avantaje teritoriale şi de altă natură în detrimentul turcilor şi al iranienilor. La început, austriecii au fost preocupaţi să recupereze vechile teritorii austriece şi maghiare pierdute altădată în faţa turcilor, apoi să le extindă în detrimentul turcilor. Deşi avansul lor în Peninsula Balcanică a fost modest, şi-au asigurat dreptul de navigaţie pe Dunăre până la vărsare şi au pătruns pentru prima oară pe valea Moravei, calea spre Istanbul.

Mult mai importantă a fost înaintarea spre sud a puterii Marelui Cnezat al Moscovei. O nouă fază în expansiunea imperială rusă a debutat în secolul al XVIII-lea. La început, situaţia nu le-a fost favorabilă ruşilor. În 1710, forţele ruseşti au trecut râul Prut şi au atacat Imperiul Otoman, dar au fost obligate să se retragă şi să renunţe la cuceriri. În 1723, ruşii, profitând de haosul din Iran, au înaintat în regiunea caucaziană, unde au ocupat oraşele Derbent şi Baku. De această dată, ruşii au acţionat mai mult sau mai puţin în acord cu otomanii, care erau interesaţi să îi oprească pe aceştia la frontierele lor răsăritene şi la cele nordice şi să pună şi ei mâna pe o parte din statul iranian dacă acesta se prăbuşea cu adevărat. Totuşi, succesele şi cuceririle lor teritoriale au fost efemere. Sub conducerea unui comandant militar excepţional, Nadir-Han, statul iranian a început să-şi revină. Într-o serie de victorii majore atât în est, cât şi în vest, Nadir, care a devenit şah la moartea conducătorului în 1736, a reuşit să-i alunge pe afgani, otomani şi ruşi de pe pământul iranian şi chiar să invadeze şi să cucerească noi teritorii.

În pofida acestor succese ale armatelor otomane şi iraniene, echilibrul puterii dintre statele islamice şi rivalii lor europeni se schimba în mod inexorabil. Spre finalul secolului al XVIII-lea, acest lucru devenea tot mai limpede pentru ambele tabere. În 1768, ruşii au pornit o nouă ofensivă împotriva Imperiului Otoman, de această dată având o superioritate copleşitoare. Armatele ruseşti au spulberat totul în calea lor; escadrele navale ruseşti au ocolit Europa, ajungând în Mediterana, şi au ameninţat chiar coastele Anatoliei şi Siriei.

Tratatul rezultat, de la Kuciuk-Kainargi (1774), a consemnat umilirea totală a otomanilor şi, într-un sens mai larg, marchează un punct de cotitură în relaţiile dintre Europa şi Orientul Mijlociu. Împărăteasa Ecaterina a II-a a Rusiei îl descrie pe bună dreptate ca un succes „de care Rusia nu mai avusese vreodată".

Avantajele obţinute de Rusia în urma acestui tratat pot fi grupate în trei mari categorii: teritoriu, comerţ şi influenţă. Teritoriul cedat Rusiei, deşi de mici dimensiuni, avea o importanţă strategică majoră. Prin anexarea Azovului, situat la capătul Golfului Taganrog, la începutul secolului al XVIII-lea, Rusia îşi asigurase deja

un cap de pod pe țărmul nordic al Mării Negre, aflată până atunci în totalitate sub control turco-musulman. Tratatul de la Kuciuk-Kainargi a mai oferit Rusiei două elemente importante: porturile Kerci și Yenikale de la capătul răsăritean al Peninsulei Crimeea, în punctul de joncțiune dintre Golful Taganrog și Marea Neagră; și fortăreața Kinburn, de la vărsarea Nistrului. În același timp, Peninsula Crimeea în sine, aflată vreme de secole în stăpânirea unui hanat tătăresc sub suzeranitatea sultanului otoman, a fost declarată independentă, iar hanul tătar și diversele sale posesiuni de-a lungul țărmului nordic al Mării Negre, la est și la vest de Crimeea, au fost scoase de sub controlul sau influența otomanilor. Astfel s-a deschis calea pentru continuarea expansiunii rușești, în special prin anexarea Crimeii în 1783.

Aceasta a adus o schimbare foarte însemnată. În războaiele anterioare împotriva austriecilor, turcii fuseseră obligați să se retragă din câteva dintre provinciile lor europene. Multe dintre acestea erau totuși cuceriri recente, locuite în principal de populații creștine. În Crimeea situația era alta. Populația de aici era alcătuită din musulmani vorbitori de turcă, numiți în mod obișnuit, deși eronat, tătari, care se stabiliseră în Crimeea după cuceririle mongole din secolul al XIII-lea și poate chiar mai devreme. Aceasta a fost prima pierdere, în fața cuceritorilor creștini, a unor vechi teritorii și populații musulmane, o lovitură dură dată mândriei musulmane. Umilința a fost într-o anumită măsură atenuată de o formulă ce salva aparențele, prin care tătarii din Crimeea nu treceau sub control rusesc, ci deveneau independenți, iar sultanul, deși nu mai era suzeranul lor, își păstra autoritatea religioasă asupra lor în calitate de calif sau conducător al Islamului. Nici independența tătarilor, nici jurisdicția religioasă otomanilor nu au durat mult.

Al doilea avantaj obținut de ruși prin Tratatul de la Kuciuk-Kainargi viza comerțul. Rusia a obținut drept de navigație și comerț în Marea Neagră și, prin strâmtori, în Mediterana, precum și acces la porturile și comerțul pe uscat din provinciile europene și asiatice ale Imperiului Otoman. Acesta a fost de asemenea un pas esențial în direcția accesului tuturor puterilor europene la comerțul din Imperiul Otoman în secolul al XIX-lea.

Al treilea avantaj major al rușilor a constat în obținerea unor poziții de forță și influență în teritoriile otomane. Cel mai important, cu efect imediat, a fost statutul special al Rusiei în principatele dunărene ale Moldovei și Valahiei, România modernă. Deși acestea au rămas formal sub suzeranitate otomană, li s-a acordat un grad mai mare de autonomie internă – și de influență rusească. Rusia a obținut și dreptul de a deschide când dorea consulate în orașele otomane – un privilegiu urmărit multă vreme în zadar de puterile vestice – și, o altă concesie aparent minoră, de a ridica o biserică rusească la Istanbul și „de a face, în orice situație, intervenții în favoarea bisericii noi" (art. VII).

Autoritatea religioasă a sultanului otoman în calitate de calif asupra tătarilor a fost ineficientă, spre deosebire de concesia făcută în schimb împărătesei Rusiei. Deși limitat în textul tratatului la o singură biserică rusească în capitală, dreptul de reprezentare a fost, printr-o răstălmăcire abilă, extins la dreptul de intervenție în numele tuturor supușilor creștini ortodocși ai sultanului otoman.

O nouă fază în expansiunea teritorială rusească a început odată cu anexarea Crimeii, în 1783. De acolo rușii au înaintat rapid de-a lungul țărmurilor nordice ale Mării

Negre, subjugând şi colonizând teritorii locuite şi stăpânite până atunci de turci, tătari şi alte populaţii musulmane. Au înfiinţat o provincie imperială în est, în Caucaz, în 1785 şi şi-au întărit dominaţia asupra populaţiilor autohtone şi a căpeteniilor din regiune. Această situaţie a provocat un război cu Turcia, la finalul căruia, în 1792, turcii au fost nevoiţi să recunoască anexarea de către Rusia a hanatelor tătăreşti şi să accepte fluviul Kuban din Circazia ca frontieră între cele două imperii. În 1795 ruşii au întemeiat oraşul-port Odessa în fostul teritoriu tătar, iar în 1812, după un alt război cu Turcia, au anexat provincia otomană Basarabia, numită acum Moldova. Ruşii puseseră capăt dominaţiei musulmane seculare asupra Mării Negre şi ameninţau frontierele Imperiului Otoman atât la extrema sa estică, cât şi la cea vestică.

Ameninţau şi Iranul, unde, în 1794, o nouă dinastie, Qadjara, ajunsese la putere. După restaurarea parţială a unităţii şi autorităţii în ţară, Qadjarii au încercat să recupereze teritoriile caucaziene care fuseseră pierdute în favoarea Rusiei, însă fără succes. O invazie persană i-a făcut pe unii dintre locuitorii vechiului regat creştin al Georgiei să ceară protecţie din partea Rusiei împotriva cuceritorilor musulmani, iar ţarul a răspuns proclamând, în ianuarie 1801, anexarea Georgiei la Imperiul Rus. Aceasta fost urmată în 1802 de reorganizarea Daghestanului (teritoriile dintre Georgia şi Marea Caspică) ca federaţie – aflată sub protecţie rusească – a căpeteniilor autohtone şi de anexarea Imeretiei, un alt mic regat georgian, în 1804.

Nimic nu mai stătea acum în calea atacului Rusiei împotriva Iranului. Deznodământul celor două războaie ruso-iraniene, din 1804-1813 şi 1826-1828, a fost achiziţia, parţial de la conducătorii locali şi parţial de la Iran, a regiunilor care mai târziu au format republicile sovietice Armenia şi Azerbaidjan.

La o lună după semnarea păcii cu Iranul în 1828, Rusia a declarat război Turciei, în sprijinul grecilor, care îşi începuseră războiul de independenţă în 1821. Până în septembrie 1829, ruşii se aflau la Edirne, la două-trei zile de marş de capitala turcă, şi au reuşit să impună un tratat de pace care le oferea avantaje considerabile. În afara unor câştiguri teritoriale atât la frontierele balcanice, cât şi la cele caucaziene dintre cele două imperii, Rusia şi-a extins influenţa în afacerile interne ale principatelor danubiene şi şi-a reafirmat drepturile comerciale şi de transport de mărfuri.

În timp ce ruşii îşi continuau înaintarea spre sud în Orientul Mijlociu, o altă ameninţare se profila dinspre vest. De la sfârşitul secolului al XV-lea, Europa se extindea la ambele capete, din Rusia pe continent şi din vest pe mare. Atât în răsărit, cât şi în apus, avansul împotriva Islamului începuse ca un proces de recuperare şi recucerire – a Rusiei de la tătari, a Spaniei şi Portugaliei de la mauri. Recucerirea a fost urmată de contraatac, războiul purtându-se pe teritoriul inamic. În timp ce ruşii au avansat spre sud şi spre est în Asia, spaniolii şi portughezii, după ce şi-au recuperat peninsula de sub stăpânirea arabilor şi maurilor musulmani, i-au urmărit pe foştii lor stăpâni în Africa şi apoi mult mai departe.

Pentru mulţi, marile descoperiri geografice au fost o luptă religioasă, o continuare a cruciadelor şi a recuceririlor împotriva aceluiaşi duşman musulman. Când portughezii au ajuns în mările asiatice, adversarii lor principali şi cei care au încercat fără succes să-i oprească au fost conducătorii musulmani din Turcia, Egipt, Iran şi India. După portughezi au venit celelalte popoare ale mării din Europa Apuseană – spaniolii,

francezii, olandezii şi englezii. Aceştia şi-au împărţit între ei hegemonia vest-europeană asupra Africii şi sudului Asiei, care a durat până în secolul XX.

După avântul iniţial al portughezilor, activităţile vest-europene în sudul Asiei au fost în principal comerciale şi navale şi doar treptat s-a ajuns la stabilirea unei dominaţii politice. Chiar şi atunci, aceasta s-a limitat în esenţă la India, Asia de Sud-Est şi Africa de Est, afectând Orientul Mijlociu doar indirect. Acolo, interesele puterilor occidentale au fost predominant comerciale. Este semnificativ faptul că, până la începutul secolului al XIX-lea, ambasada britanică din Istanbul a fost susţinută şi finanţată de Compania Levantului, creată ca instrument principal al comerţului britanic din regiune.

Consolidarea puterii olandeze şi britanice în Asia a pus Orientul Mijlociu în situaţia de a se confrunta cu vest-europeni din ambele direcţii, iar această situaţie, şi nu circumnavigaţia anterioară a Africii de către portughezi a fost cea care a diminuat în mare măsură comerţul cu mirodenii prin Marea Roşie şi Golful Persic. Deşi stăpânirea imperială europeană din Asia şi Africa nu prejudicia încă direct Orientul Mijlociu, ea a dus la creşterea interesului occidentalilor faţă de rutele strategice din regiune. Caracterul global al Războaielor Napoleoniene şi al revoluţiilor a dat o nouă semnificaţie acestor consideraţii. Preocuparea britanicilor şi francezilor unii faţă de alţii şi a ambelor naţiuni faţă de ruşi a dus la o intervenţie occidentală în inima Orientului Mijlociu. Turcii nu mai aveau de-a face doar cu Austria şi Rusia, ci cu patru puteri, inclusiv Marea Britanie şi Franţa.

Franţa a fost cea care, pentru prima dată după cruciade, a lansat o expediţie militară împotriva teritoriilor din inima Orientului Mijlociu. În 1798, o armată franceză comandată de generalul Bonaparte a debarcat în Egipt, pe atunci provincie otomană, şi l-a ocupat fără mari dificultăţi. Totuşi, o tentativă de a extinde ocupaţia franceză din Egipt în Palestina a eşuat, iar în 1801 francezii s-au retras din Egipt. Nici egiptenii, nici suzeranii lor turci nu au avut un rol în acest sens. Lupta s-a dus în principal între forţele franceze şi cele britanice, elementele locale jucând doar un rol relativ minor. Ocupaţia franceză s-a dovedit a fi efemeră, iar în Egipt a fost ulterior restaurată stăpânirea musulmană. Venirea francezilor a demonstrat că şi o mică forţă expediţionară a unei puteri occidentale putea să cucerească şi să ocupe cu uşurinţă un teritoriu din inima Orientului Mijlociu. Plecarea europenilor a demonstrat că numai o altă putere occidentală putea să-i înlăture. A fost o dublă lecţie de rău augur.

În general, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, ţările din Europa de Vest au continuat să fie preocupate în principiu doar de comerţul şi diplomaţia din Orientul Mijlociu – mai exact de rivalităţile dintre ele. Deşi activităţile lor din Orientul Mijlociu au presupus adesea amestecul în afacerile interne, au evitat să atace regiunile centrale, preferând să ciugulească de pe margini. În 1830 – la un an după Tratatul ruso-turc de la Adrianopol –, francezii au invadat şi au anexat Algeria, condusă pe atunci de o dinastie autonomă sub suzeranitate otomană. În aceeaşi perioadă britanicii se instalau în jurul Arabiei. Adenul, util ca staţie de alimentare cu cărbuni pe ruta spre India, a fost ocupat în 1839. Consideraţii strategice şi comerciale similare au dus la stabilirea treptată a unei supremaţii navale britanice în Golful Persic, finalizată printr-un tratat încheiat în 1853 cu conducătorii locali.

Spre mijlocul secolului, ruşii au reînceput să facă presiuni intense asupra Imperiului Otoman. În timpul unei crize diplomatice complicate, ruşii au invadat principatele dunărene, în iulie 1853. Marea Britanie şi Franţa au oferit sprijin Turciei, iar în martie 1854 au devenit aliaţii acesteia împotriva Rusiei. Războiul – cunoscut de regulă ca Războiul Crimeii – s-a sfârşit doi ani mai târziu prin Tratatul de la Paris, prin care Rusia a făcut unele concesii teritoriale şi de altă natură, iar marile puteri au convenit să admită Turcia în Concertul European şi s-au angajat să-i respecte independenţa şi integritatea teritorială. Acesta a fost primul război în care Imperiul Otoman a fost implicat alături de aliaţi europeni, ale căror trupe au fost prezente în număr mare pe pământ turcesc. Aceste contacte directe cu Occidentul au cauzat transformări uriaşe.

Confruntându-se cu obstacole în Orientul Mijlociu, ruşii şi-au îndreptat atenţia spre Asia Centrală, unde au avansat mult. Regiunea de la est de Marea Caspică, până la frontiera chineză, fusese de secole împărţită între trei state turce islamice: emiratul Buhara şi hanatele Kokand şi Khiva. Printr-o serie de campanii militare impetuoase, au fost trecute sub controlul rusesc. O parte din teritoriu a fost anexată; restul le-a fost lăsat „principilor locali", sub ocupaţia şi protecţia Rusiei.

Tratatul de pace din 1856 restricţionase activitatea ruşilor în Marea Neagră. În 1870, în timp ce Europa de Vest era ocupată cu Războiul Franco-Prusac, ruşii au profitat de ocazie pentru a nega restricţiile. Acest lucru a inaugurat o nouă fază a presiunilor exercitate de Rusia asupra Turciei, care a culminat printr-o declaraţie de război la 25 aprilie 1877. Turcii, distraşi de revoltele din provincii şi de o criză constituţională la centru, nu au fost capabili să opună rezistenţă înaintării armatelor ruseşti, care au ajuns la San Stefano (numit astăzi Yeşilköy), la doar câţiva kilometri de capitală, şi i-au impus o pace draconică sultanului. Doar intervenţia diplomaţiei occidentale, în special a britanicilor, a putut să salveze Turcia de la un dezastru total, iar Tratatul de la Berlin din 1878 a impus din nou limite expansiunii ruseşti în detrimentul otomanilor.

Ruşii s-au îndreptat din nou spre răsărit, iar în 1881 au declanşat o altă ofensivă, care s-a încheiat cu anexarea formală a regiunilor transcaspice. În acelaşi deceniu, armatele ruseşti au pacificat şi regiunea dintre Marea Caspică şi râul Oxus. Prin cucerirea oraşului Merv în 1884, puterea imperială rusă s-a instalat până la graniţele din Asia Centrală ale Iranului şi Afganistanului.

Încă o dată, înaintarea din Europa de Est a fost însoţită de un val de expansiune dinspre vest. Francezii au ocupat Tunisia în 1881, urmaţi de britanici în Egipt în 1882. În aceste două ţări, ca şi în Asia Centrală rusească, sistemele politice şi monarhiile indigene au fost menţinute mai mult sau mai puţin intacte, dar supuse ocupaţiei militare şi controlului politic şi economic general.

Diplomaţia britanică în Orientul Mijlociu se baza pe principiul păstrării „integrităţii şi independenţei Imperiului Otoman", ca o pavăză împotriva ameninţărilor străine pe drumul spre India. Dar atacurile au continuat. Şi francezii, şi, într-o mai mică măsură, ruşii au reuşit să facă incursiuni semnificative în Imperiul Otoman, iar începând cu 1880, Germania, deja rivalul imperial principal al Marii Britanii, a început să manifeste un interes tot mai mare faţă de regiunea Orientului Mijlociu. Regimuri otomane succesive au manifestat ceea ce britanicii considerau o acceptare îngrijorătoare a ţelurilor germanilor. Finanţatori şi industriaşi germani au obţinut concesiuni; ofiţeri germani au instruit şi au reorganizat armata otomană; oameni de

ştiinţă şi arheologi germani au explorat teritoriile asiatice ale imperiului. În 1889 a început lucrul la celebra linie ferată a Bagdadului, menită să facă legătura între Berlin şi Golful Persic, prin Istanbul, Alep, Bagdad şi Basra.

Perceperea acestei ameninţări germane din nord a fost unul dintre principalele considerente care i-au determinat pe britanici să menţină ocupaţia Egiptului, dorită iniţial a fi temporară. Preocupări similare au dus la încheierea unui acord cu Rusia în 1907, prin care Iranul a fost împărţit în sfere de influenţă rusă şi britanică. Scopul acestei acţiuni era să împiedice continuarea înaintării Germaniei spre est şi spre sud, din Irakul otoman.

O nouă etapă a ofensivei a început în 1911, printr-o invazie militară rusească în provinciile din nordul Iranului. De atunci până la izbucnirea Primului Război Mondial, în pofida unei oarecare rezistenţe, Iranul a fost efectiv sub dominaţie rusească. Între timp, francezii şi-au extins influenţa în Maroc, iar în 1912 au instituit un protectorat. Italienii, deranjaţi de ocuparea de către francezi a Tunisiei şi alarmaţi de incursiunea lor în Maroc, au declarat război Imperiului Otoman în septembrie 1911 şi au anunţat anexarea provinciilor otomane Tripolitania şi Cirenaica, amândouă devenind colonii italiene.

Orientul Mijlociu islamic era acum prins ca într-un cleşte de expansiunea Europei din ambele extreme începută în secolul al XVI-lea. Ruşii veniseră dinspre nord şi prinseseră la strâmtoare şi Turcia, şi Persia. Vest-europenii au ocolit mai întâi Africa, apoi au traversat Mediterana şi au ajuns în lumea arabă.

Capitolul 15

Schimbarea

În aceeaşi perioadă a crescut foarte mult influenţa politică şi economică a europenilor în Orientul Mijlociu. Ca şi în sferele militară şi politică, aceasta s-a datorat, mai întâi, unui dezechilibru tot mai mare de forţă. În comparaţie cu Europa de Est şi cea de Vest, până în secolul al XIX-lea Orientul Mijlociu devenise mult mai slăbit decât fusese în zilele sale de glorie din secolul al XVI-lea. Există unele dovezi, deşi sunt mai puţin sigure, că declinul puterii economice a Orientului Mijlociu era şi absolut, şi relativ.

Această schimbare a fost cauzată de mai mulţi factori. În relaţiile sale cu Europa, Orientul Mijlociu a fost afectat de creşterea complexităţii şi de costurile în consecinţă tot mai mari ale înarmării şi războiului. Economia sa internă a fost afectată negativ de marea inflaţie din secolele XVI-XVII şi de creşterea ulterioară a preţurilor. Comeţul său extern a avut de suferit din cauza dezvoltării rutelor comerciale transoceanice din Atlantic, a celor ce ocoleau sudul Africii şi a celor din mările sud-asiatice, care a dus la devierea unei bune părţi din comerţul de tranzit şi la declinul importanţei relative a regiunii Orientului Mijlociu. Alte elemente care au influenţat situaţia au fost deficitul comercial permanent al Imperiului Otoman în relaţie cu vecinii săi de la est şi fluxul constant al aurului şi argintului spre est, către Iran şi India. Aceste procese au fost accelerate de lipsa progresului tehnologic în agricultură, manufacturi şi transporturi în Orientul Mijlociu.

Au existat şi alte schimbări. Una dintre acestea a fost transformarea sistemului proprietăţilor funciare. Din cauza creşterii nevoii de bani lichizi pentru a acoperi costurile mai mari ale administrării şi războaielor, guvernarea a abandonat sistemul tradiţional de cesiuni militare şi l-a înlocuit cu arendarea, cu efecte pernicioase atât în mediul rural, cât şi la centru. O altă schimbare a fost scăderea rapidă a populaţiei, mai ales la sate şi în special în secolul al XVIII-lea. Din sursele existente, reiese că populaţiile Turciei, Siriei şi Egiptului în 1800 scăzuseră în comparaţie cu 1600.

O schimbare majoră în materie de preţuri pare să fi debutat spre finalul secolului al XVI-lea. Aceasta era o reflectare în Orientul Mijlociu a procesului generalizat cauzat parţial de efectele perturbatoare ale afluxului de aur şi argint american. Puterea de cumpărare a acestor metale preţioase era mai mare în Imperiul Otoman decât în Occident, dar mai mică decât în Iran şi India. Mărfurile persane, în special mătasea, erau la mare căutare şi în teritoriile otomane, şi în Europa, unde totuşi nu exista o cerere la fel de mare şi de persistentă pentru vreo marfă otomană. Cerealele şi textilele erau cele mai importante exporturi în Europa. Textilele constaseră la un anumit

moment în mare măsură din bunuri manufacturate, dar acest negoț s-a diminuat treptat și doar țesătura de bumbac a rămas pentru o perioadă mai lungă un articol semnificativ printre exporturile din Orientul Mijlociu în Europa. Balanța înclinase preponderent în cealaltă direcție, Europa trimițând textile manufacturate, inclusiv pânzeturi indiene, spre Orientul Mijlociu și importând materii prime, bumbac, mohair și în special mătase, mare parte din Iran. Nu este surprinzător faptul că, în pofida afluxului de aur și argint din Occident, registrele otomane relevă o lipsă cronică de metale prețioase, nefiind acoperite nici măcar necesitățile pentru baterea monedelor.

Deși agricultura a beneficiat într-o anumită măsură de introducerea noilor culturi din Vest, situația generală era una de stagnare tehnologică și economică. Revoluția agricolă europeană nu a avut un corespondent în țările din Orientul Mijlociu – și cu atât mai puțin revoluția industrială europeană. Manufacturile din Orientul Mijlociu constau în continuare din ateliere de artizanat care au înflorit până spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, dar care în general nu au dat semne de evoluție tehnologică.

Două dintre cele mai importante domenii înapoiate tehnologic au fost construcțiile navale și fabricarea armamentului. Încă din secolul al XVIII-lea, Imperiul Otoman a angajat ingineri navali europeni și a cumpărat vase, atât civile, cât și militare, din Suedia și Statele Unite. În imperiu s-au făcut puține încercări de îmbunătățire a rețelei de drumuri și canale. În cea mai mare parte a Orientului Mijlociu, la începutul secolului al XIX-lea transportul pe roți era aproape necunoscut. În afară de câteva calești ale demnitarilor din orașe și de câteva căruțe ale țăranilor, în principal în teritoriile turcești, transportul se făcea aproape integral cu animale de povară sau cu barca pe râuri și canale.

Condițiile comerțului se schimbau de asemenea, în dezavantajul Imperiului Otoman și al altor state din Orientul Mijlociu. Deschiderea și dezvoltarea rutelor oceanice au ocolit Orientul Mijlociu ; chiar și negoțul cu mătase persană, care fusese o importantă sursă de materii prime și, de asemenea, de venituri din taxe pentru Turcia, era acum deviat și în mare măsură controlat de negustorii vest-europeni. Evoluțiile similare din Marea Neagră au slăbit și ele poziția turcilor. Extinderea puterii Rusiei pe țărmul nordic a dus la creșterea semnificativă a comerțului est-european în regiune. Drepturile comerciale obținute de Rusia prin Tratatul de la Kuciuk-Kainargi le-au permis negustorilor și navigatorilor ruși să facă afaceri direct cu supușii otomani și să trimită vase prin strâmtori în Mediterana, ocolind astfel capitala turcă. Drepturile obținute de Rusia au fost la scurtă vreme cerute și obținute și de celelalte puteri europene, iar Turcia a pierdut în mare măsură comerțul din Marea Neagră în favoarea europenilor – și în special a grecilor.

În general, cota turcească din comerțul european a scăzut considerabil. Comerțul cu Franța a scăzut de la jumătate, la sfârșitul secolului al XVI-lea, la o douăzecime, la finalul secolului al XVIII-lea, iar cel cu Marea Britanie, de la o zecime la mijlocul secolului al XVII-lea la o sutime la finalul secolului al XVIII-lea. În același timp, au crescut semnificativ importurile, în special din Franța și Austria, iar produsele europene – mai ieftine și uneori mai bune – au eliminat multe dintre produsele locale de pe piață.

Concomitent se deschideau noi piețe în Europa pentru produsele agricole otomane provenite mai ales din provinciile balcanice predominant creștine. Acest lucru a avut

consecinţe sociale importante pentru populaţia otomană. Declinul meşteşugurilor tradiţionale i-a sărăcit pe artizani şi meşteşugari, mulţi dintre ei musulmani, şi i-a redus la statutul de muncitori necalificaţi. Membrii minorităţilor creştine au găsit totuşi noi oportunităţi ca fermieri, negustori şi marinari. Noua lor poziţie, alături de tratamentul favorabil şi încurajarea din partea puterilor europene cu care aveau relaţii comerciale, le-a adus bogăţie, iar astfel acces la educaţie şi la puterea şi influenţa oferite de bogăţie şi educaţie. Cu timpul, cea mai mare parte a comerţului dintre Imperiul Otoman şi Europa a trecut în mâinile europenilor sau ale membrilor minorităţilor, în principal creştine şi ocazional evreieşti.

În provinciile arabe, declinul economic pare să fi fost mai sever decât în Turcia propriu-zisă. În Irak, Siria şi chiar Egipt, zonele cultivate şi totalul populaţiei au scăzut considerabil. În Egipt, spre exemplu, se spune că populaţia a scăzut de la opt milioane în epoca romană la circa patru milioane în secolul al XIV-lea şi la 3,5 milioane în 1800. Deşi principala scădere a populaţiei pare să se fi înregistrat în mediul rural, a existat un anumit declin şi la oraşe; avem dovezi că manufacturile nu numai că nu au progresat, ci, de fapt, au regresat. Numărul meşteşugarilor şi calitatea muncii lor scăzuseră în majoritatea oraşelor, iar unele dintre principalele porturi şi-au pierdut complet importanţa.

Într-o anumită măsură, aceste transformări din Orientul Mijlociu au fost cauzate de factori politici – în principal de prăbuşirea autorităţii, de apariţia unor conducători locali mai mult sau mai puţin independenţi şi de pagubele tot mai mari cauzate în provincii de nomazii autohtoni şi mercenarii străini. În general, grupurile militare şi birocratice conducătoare nu prea au fost preocupate să încurajeze dezvoltarea economică locală, iar puţinele eforturi depuse în acest sens au fost contracarate cu uşurinţă de interesele economice europene. Declinul a fost cauzat parţial şi de factori economici permanenţi, în special penuria îndelungată de cherestea, minereuri şi apă. Deficitul de combustibil şi energie a blocat dezvoltarea transporturilor şi a industriei, ca şi a oricărui tip de tehnologie notabilă. Nici chiar inovaţii tehnologice timpurii, precum moara de apă, moara de vânt şi harnaşamentele îmbunătăţite pentru o mai bună utilizare a tracţiunii animale, nu au avut aproape deloc impact în Orientul Mijlociu, care a rămas cu mult în urma Europei în acest sens. Toate acestea, pe lângă mai marea bogăţie a Europei în materie de cherestea, minereuri, hidroenergie şi transporturi, au contribuit la slăbirea Orientului Mijlociu în relaţia cu Europa şi la facilitarea instituirii şi menţinerii unei dominaţii economice europene în regiune.

Declinul otomanilor a fost cauzat nu atât de schimbările interne, cât de incapacitatea lor de a ţine pasul cu progresul rapid din Occident în materie de ştiinţă şi tehnologie, în domeniile militare şi civile, precum şi în chestiunile guvernării şi în cele comerciale. Conducătorii turci conştientizau această problemă şi au avut unele idei bune pentru soluţionarea ei, dar nu au putut depăşi imensele bariere instituţionale şi ideologice din calea acceptării noilor metode şi idei. Aşa cum a spus un distins istoric turc: „Valul ştiinţific a fost spart de barajele literaturii şi jurisprudenţei"[1]. Incapabil să se adapteze la noile condiţii, Imperiul Otoman a fost distrus de acestea, în mare măsură precum imperiul sovietic din zilele noastre.

Comparând soarta otomanilor cu cea a sovieticilor, atenţia s-a concentrat în principal asupra elementelor politice şi ideologice – forţele explozive ale naţionalismului

și liberalismului, falimentul vechilor ideologii, prăbușirea vechilor structuri politice. În toate aceste privințe, rușii au urmat într-adevăr calea pe care păși seră cândva turcii. Dacă au noroc, vor găsi un Kemal Atatürk pentru a deschide un nou capitol în istoria lor națională.

Dar există un alt aspect al declinului otoman care sugerează o altfel de paralelă cu zilele noastre. Slăbiciunea economică a Orientului Mijlociu, spre deosebire de cea a Uniunii Sovietice, nu a fost cauzată de controlul excesiv al statului. Dimpotrivă, acesta lipsea aproape cu desăvârșire. Existau unele reglementări economice, în special la nivelul breslelor de meșteșugari și al piețelor locale, dar în materie de mobilizare și desfășurare a puterii economice lumea otomană era cu mult în urma Europei de Vest. De asemenea, devenise și o societate orientată predominant spre consum.

Prin contrast, afirmarea mercantilismului în Occidentul orientat spre producție a ajutat companiile comerciale europene și statele care le protejau și le încurajau să atingă un nivel de organizare comercială și o concentrare a energiilor economice necunoscute și fără egal în Orient, unde - practic, nu teoretic - „forțele pieței" funcționau fără restricții serioase. Corporațiile comerciale occidentale, cu ajutorul guvernelor lor orientate spre afaceri, erau o forță cu totul nouă. Mulțumită acestei diferențe tot mai mari de putere și voință economică, comercianții occidentali, apoi și producătorii, iar în cele din urmă și guvernele au reușit să impună un control aproape total asupra piețelor și, în final, chiar și asupra principalelor manufacturi din Orientul Mijlociu.

În aceeași perioadă, chiar și comerțul cu manufacturi textile era afectat de expansiunea Occidentului, iar comercianții englezi aduceau cantități tot mai mari de bumbac indian și alte țesături în porturile imperiilor Otoman și Persan. Textilele din Orientul Mijlociu, cândva la mare preț în Occident, au fost eliminate de pe piețele externe, apoi chiar și de pe cele interne, de produsele apusene, mai ieftine și promovate agresiv. Raporturile comerciale în schimbare sunt ilustrate de mica plăcere familiară în Orientul Mijlociu, ceașca de cafea. Și cafeaua, și zahărul folosit pentru a o îndulci au fost introduse inițial în Europa din Orientul Mijlociu. În ultimul sfert al secolului al XVII-lea, cafeaua era o marfă importantă printre cele pe care le importa Europa din Orientul Mijlociu. În anii 1720, olandezii cultivau cafea în Java pentru piața europeană, iar francezii chiar exportau în Turcia cafea, cultivată în coloniile din Indiile de Vest. În 1739 cafeaua din Indiile de Vest este menționată în Orient chiar și la Erzurum. Cafeaua din coloniile Occidentului era mai ieftină decât cea din zona Mării Roșii, care în cele din urmă și-a pierdut importanța.

Și zahărul era la origine tot o invenție orientală. Rafinat inițial în India și Iran, a fost importat de Europa din Egipt, Siria și Africa de Nord și dus de arabi în Sicilia și Spania. Și în acest caz, coloniile din Indiile de Vest au oferit o oportunitate care nu a fost ratată. În 1671, din ordinul lui Colbert, francezii au construit o rafinărie la Marsilia, de unde exportau zahăr colonial în Turcia. Consumul a crescut enorm când turcii au început să-și pună zahăr în cafea, probabil ca o consecință a gustului mai amar al cafelei din Indiile de Vest. Până atunci se bazaseră în mare măsură pe zahărul egiptean, dar cel din Indiile de Vest era mult mai ieftin și în scurt timp domina piața Orientului Mijlociu. La finalul secolului al XVIII-lea, când turcul sau arabul bea o ceașcă de cafea, și cafeaua, și zahărul proveneau de pe plantațiile din coloniile europenilor și erau importate de europeni. Doar apa clocotită era de proveniență

locală. În secolul al XIX-lea, chiar şi acest lucru a devenit îndoielnic, deoarece companiile europene au dezvoltat reţele de utilităţi în oraşele din Orientul Mijlociu.

Dominaţia economică occidentală în Orientul Mijlociu a fost consolidată şi menţinută pe mai multe căi. În timp ce importul de produse din Orientul Mijlociu a fost restricţionat, iar în unele cazuri eliminat prin tarife protecţioniste, comerţul occidental din Orientul Mijlociu era protejat de sistemul capitulaţiilor, care oferea drept de acces liber şi nerestricţionat. Termenul *capitulaţii* (de la latinescul *capitula*, „capitole" – adică un document cu mai multe articole) a fost utilizat în perioada otomană pentru privilegiile acordate de conducătorii otomani şi de alte etnii musulmane statelor creştine, permiţându-le cetăţenilor acestora să locuiască şi să facă negoţ în teritoriile musulmane fără a deveni pasibili de dezavantaje fiscale şi de altă natură impuse de conducătorii musulmani propriilor supuşi nemusulmani. Privilegii de acest tip au fost acordate statelor maritime italiene în secolele XIV-XV. În secolul al XVI-lea practica a fost extinsă la Franţa (1569), Anglia (1580) şi alte ţări. O traducere contemporană a capitulaţiei engleze din 1580 include următoarele prevederi:

> Noi, cel mai sfânt Împărat musulman, [...] atotputernicul prinţ Murad Can, în numele prieteniei noastre imperiale, facem cunoscut şi declarăm că acum Elisabeta, Regina Angliei, [...] că oamenii şi supuşii aceleiaşi regine pot fără grijă şi în siguranţă să vină pe domeniile noastre princiare, cu bunurile şi mărfurile lor şi încărcături şi alte produse pe mare, cu vase mari şi mici, iar pe pământ cu carele şi animalele şi că niciun om nu le va face rău, ci ei vor putea cumpăra şi vinde fără oprelişti şi vor respecta obiceiurile şi ordinele propriei ţări. [...]
> Articol. Dacă vreun englez va veni la noi fie să locuiască, fie să facă negoţ, fie el căsătorit sau necăsătorit, nu va plăti nici capitaţie, nici dări. [...]
> Articol. Dacă va apărea orice dihonie sau neînţelegere între englezi, iar în legătură cu aceasta vor merge la consulii şi cârmuitorii lor, nimeni să nu-i împiedice, ci să-i lase să facă astfel în mod liber, pentru ca cearta începută să se poată încheia după obiceiurile lor. [...]
> Articol. Dacă vasele de război ale Înălţimii noastre Imperiale vor ieşi pe mare în orice moment şi vor găsi orice fel de vase englezeşti încărcate cu mărfuri, nimeni nu le va stingheri, ci le va trata cu prietenie şi nu le va face niciun rău, chiar dacă noi am emis şi am acordat articole şi privilegii francezilor, veneţienilor şi altor regi şi prinţi, aliaţii noştri, tot aşa am dat şi englezilor: iar contrar legii şi privilegiului nostru divin, nimeni nu va face altfel.
> [...] Şi, atât timp cât Regina Angliei menţine şi respectă această ligă şi pacea sfântă, exprimată în acest privilegiu, la fel şi noi, de partea noastră Imperială, vom păstra şi vom ordona la fel, fără tăgadă[2].

Relaţia nu era doar comercială. O scrisoare din iunie 1590 de la sultanul Murad al III-lea către regina Elisabeta I – una dintre multele păstrate în arhivele publice britanice – conchide:

> Când vă întoarceţi şi acţionaţi împotriva necredincioşilor spanioli cu care sunteţi în permanenţă în conflict şi în rivalitate, cu ajutorul lui Dumnezeu veţi fi victorioşi. Nu vă abţineţi de la a-i face pe cei care vă sunt la îndemână pradă sabiei şi ţintă săgeţii. Nu uitaţi să ne informaţi despre treburile voastre necesare a fi comunicate. Fiindcă, slavă Domnului, noi, la rândul nostru, nu vom sta degeaba; la momentul potrivit vom lua măsurile necesare şi-i vom hărţui pe infidelii spanioli şi vă vom da ajutor şi asistenţă în orice situaţie. Să fie consemnat[3].

Odată cu declinul progresiv al puterii statelor musulmane şi cu transformarea relaţiilor lor cu statele vecine creştine, capitulaţiile au ajuns să confere privilegii mult mai mari decât cele intenţionate iniţial. La sfârşitul secolului al XVIII-lea şi la începutul secolului al XIX-lea, protecţia unei puteri europene presupunea avantaje fiscale şi comerciale importante, iar în practică ele au crescut pe măsură ce misiunile diplomatice europene au distribuit berături, documente sau certificate de protecţie, printr-o extindere abuzivă a drepturilor prevăzute de capitulaţii. Iniţial, aceste certificate aveau drept scop doar protejarea funcţionarilor şi agenţilor consulatelor europene recrutaţi la nivel local. Au fost vândute sau acordate abuziv unui număr tot mai mare de negustori locali, care astfel au obţinut un statut privilegiat şi protejat. Autorităţile otomane au încercat în zadar să limiteze acest abuz. La trecerea dintre secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, sultanul Selim al III-lea, incapabil să-i oprească pe consulii puterilor europene, a decis să li se alăture şi a emis el însuşi berături – nu pentru musulmani, ci pentru negustorii creştini şi evrei otomani. Acestea le-au conferit dreptul de a face comerţ cu Europa, alături de anumite privilegii şi scutiri legale, fiscale şi comerciale, cu scopul de a le permite supuşilor otomani să concureze în termeni mai mult sau mai puţin egali cu supuşii străini. Rezultatul a fost formarea unei noi clase privilegiate în cadrul căreia grecii otomani, datorită abilităţilor lor marinăreşti şi oportunităţilor, au dobândit într-un timp scurt o poziţie prevalentă. La începutul secolului al XIX-lea, sistemul a fost extins la negustorii musulmani, dar foarte puţini au profitat de el.

Există şi alte exemple în istorie de economii relativ modeste care sunt stimulate de impactul comercial al unei societăţi mai active şi mai complexe. În Orientul Mijlociu, în mod excepţional, agenţii şi beneficiarii imediaţi ai schimbării, atât interne, cât şi externe, au fost ei înşişi străini. Aceştia erau, bineînţeles, europenii, însă chiar şi în interiorul ţărilor musulmane principalii actori erau membri ai minorităţilor religioase – dacă nu erau chiar străinii – considerate marginale de societatea majoritară dominantă. O expresie turcească uzuală face distincţie între „franci", adică străinii din Europa, şi „francii de apă dulce", adică populaţia levantină locală europenizată superficial.

Preponderenţa străinilor şi a membrilor minorităţilor în chestiuni financiare era copleşitoare în primii ani ai secolului XX. Într-o listă de 40 de bancheri privaţi din Istanbul, alcătuită în 1912, printre cei care pot fi identificaţi după nume se numără 12 greci, 12 armeni, opt evrei şi cinci levantini sau europeni. O listă similară de 34 de agenţi de bursă din Istanbul includea 18 greci, şase evrei, cinci armeni şi niciun turc.

Grecii, armenii şi evreii turci se deosebeau de vecinii lor nu doar prin religie, ci chiar şi prin limbă. În ţările vorbitoare de arabă, cel puţin această distincţie lipsea, deoarece şi creştinii, şi evreii aveau în comun cu vecinii lor musulmani limba arabă. Acest lucru a permis noii clase de comercianţi înstăriţi creştini, care s-a dezvoltat în portul Beirut şi în împrejurimi începând cu anii 1830, să devină, până la mijlocul secolului, o categorie socială care lipsise până atunci – o clasă de mijloc vorbitoare de arabă, educată şi prosperă. Deşi erau în continuare împiedicaţi, din cauza identităţii lor creştine, să joace un rol politic sau social major, stăpânirea şi utilizarea limbii arabe le-au permis să aducă o contribuţie semnificativă la renaşterea culturală arabă.

Minorităţile religioase au fost implicate şi într-o a doua formă de infiltrare occidentală – obţinerea unor poziţii de putere şi influenţă în ţările din Orientul Mijlociu.

După Tratatul de la Kuciuk-Kainargi, rușii își stabiliseră practic protectoratul asupra comunităților creștine ortodoxe din Imperiul Otoman. Creștinii ortodocși alcătuiau majoritatea locuitorilor din provinciile grecești și balcanice, precum și minorități substanțiale în Anatolia și pe teritoriile siriene. Statutul de protectori ai ortodoxiei asumat de țari le-a oferit acestora o influență considerabilă în rândul unui segment important al populației otomane. Francezii au dezvoltat un protectorat similar asupra supușilor romano-catolici ai sultanului. Aceștia, deși mai puțin numeroși decât creștinii ortodocși, nu erau nesemnificativi, incluzând mai ales Biserica Maronită, deosebit de importantă în Liban. În căutarea unor minorități religioase pe care să le protejeze, Marea Britanie era într-un oarecare dezavantaj în comparație cu rivalii ei francezi și ruși. Comunitățile protestante erau extrem de puține, în ciuda eforturilor misionarilor britanici, germani și americani de a le crește numărul. Miniștrii de Externe britanici au cochetat din când în când cu ideea de a extinde protecția britanică la alte grupuri, precum evreii sau druzii, al căror drept la o astfel de protecție – sau necesitatea ei – putea fi discutabil, dar ale căror servicii puteau fi utile pentru protector. Germania, ca putere predominant protestantă, era la fel de dezavantajată, dar în cele din urmă a rezolvat această problemă extinzându-și protecția asupra Imperiului Otoman în ansamblu.

O asemenea protecție religioasă lua multe forme. Interesele și bunăstarea supușilor otomani membri ai confesiunii protejate erau o preocupare evidentă. În condițiile din secolul al XIX-lea, de slăbiciune a otomanilor și putere a europenilor manifestate în sistemul capitulațiilor, această situație a creat un drept aproape nelimitat de amestec în aproape orice aspect al afacerilor interne otomane. În plus, nevoile religioase și educaționale ale creștinilor și evreilor otomani erau satisfăcute de o rețea tot mai ramificată de misiuni, școli și alte instituții sociale, culturale și de învățământ. Majoritatea erau creștine, câteva evreiești, iar unele erau concepute ca laice, atrăgând tot mai mulți elevi musulmani sau aparținând minorităților. Absolvenții școlilor occidentale din Orientul Mijlociu își făceau studiile superioare la universitățile din Occident, iar din a doua jumătate a secolului al XIX-lea s-au fondat colegii occidentale într-un număr de orașe din Orientul Mijlociu. Educația a devenit un mijloc important de extindere a influenței culturale și, în consecință, în cele din ultimă, și al celei politice și economice a puterii care o susținea. În această zonă, francezii s-au bucurat la început de cel mai mare succes, urmați de italieni și, mai târziu, de britanici, germani și americani. Efortul rușilor, deși important printre creștinii ortodocși, a fost mult mai redus. Misionarii occidentali nu au reușit să convertească mulți musulmani, presupusele lor ținte – apostazia se pedepsește cu moartea în dreptul islamic –, dar au avut un anumit impact în rândul populației creștine, iar un număr mic de ortodocși, armeni și dintre membrii altor culte creștine răsăritene s-au convertit la o formă sau alta de protestantism sau la romano-catolicism.

O altă preocupare religioasă a marilor puteri era protejarea locurilor sfinte ale creștinismului de la Ierusalim și din alte zone din Palestina. Vreme de secole acestea fuseseră aprig disputate de bisericile locale, autoritățile turcești acționând ca mediatori cinici, dar, în ansamblu, eficienți. Implicarea marilor puteri ca protectoare ale respectivelor biserici a făcut ca dispute locale minore să devină conflicte internaționale și a jucat un anumit rol în evenimentele care au dus la Războiul Crimeii.

Protecția a fost exercitată prin ambasade și consulate, care, datorită sistemului capitulațiilor, au obținut o jurisdicție și puteri extinse în cadrul Imperiului Otoman. Aveau propriile legi, tribunale, închisori și chiar oficii poștale.

În efortul educațional al Europei în Orientul Mijlociu, un element era deosebit de important – instrucția militară. Pe câmpul de luptă se demonstrase că Europa avea capacități militare superioare celor ale Islamului, iar statele musulmane au trebuit, vrând-nevrând, să apeleze la cunoștințele europenilor. O perioadă destul de lungă, unii europenii plecaseră în Turcia ca să-și caute norocul ca experți sau consilieri militari, unii dintre ei având cariere remarcabile. Dar la finalul secolului al XVIII-lea astfel de aranjamente private nu mai erau suficiente. În toamna anului 1793, sultanul a trimis un mesaj la Paris cu o listă de ofițeri și tehnicieni pe care dorea să-i recruteze din Franța. După câțiva ani, o a doua listă, mai lungă, a sosit de la Istanbul la Comitetul pentru Siguranță Publică. În 1796, noul ambasador francez în Turcia a adus cu el un grup de experți militari francezi. Cooperarea militară franco-turcă a fost întreruptă de războiul din 1798-1802, în care Franța și Turcia s-au aflat în tabere opuse, dar s-a reluat când au devenit aliate și a atins un nivel ridicat în timpul atacului anglo-rus asupra Turciei din 1806-1807.

Un nou început s-a înregistrat în anii 1830, când sultanul reformator Mahmud al II-lea a solicitat ajutorul guvernelor occidentale pentru modernizarea forțelor sale armate. O misiune militară prusacă a ajuns în imperiu în 1835, iar una navală britanică în 1838, inițiind relații care au continuat de-a lungul secolului al XIX-lea, până în secolul XX.

O evoluție similară a început chiar mai devreme în Egipt, unde guvernatorul otoman Muhammad Ali-pașa încerca să creeze un principat independent. Și el a început prin recrutarea unor experți tehnici și militari individuali, în special francezi, apoi, în 1824, a invitat o întreagă misiune militară din Franța, unde, după înfrângerea finală a lui Napoleon, mulți militari erau disponibili pentru recrutare. Această misiune a fost prima dintr-o lungă serie.

În Iran, mai departe de centrele europene de putere, schimbarea a fost mai lentă. Iranul s-a implicat pentru prima oară în politica europeană în perioada napoleoniană, iar atât Franța, cât și Marea Britanie au trimis misiuni militare, prima în 1807-1808, a doua în 1810, pentru a instrui armatele iraniene. Apoi, un număr de ofițeri ruși, francezi și italieni au servit ca instructori, dar cu un efect limitat. Modernizarea armatei iraniene a început cu adevărat abia în secolul XX.

Instrucția militară avea ca sursă principală Europa de Vest și în special Marea Britanie, Franța și Prusia, ulterior Germania. Găsim și unii italieni ca instructori, iar după sfârșitul Războiului Civil american, o serie de ofițeri americani, ale căror servicii nu mai erau necesare pe plan intern, au făcut carieră în Egipt. Cu excepția Iranului, rușii nu apar ca instructori sau consilieri până în secolul XX.

Ramificațiile instrucției militare erau considerabile. Ele includeau trimiterea studenților din Orientul Mijlociu la academiile militare și navale occidentale, invitarea unor ofițeri occidentali să predea în colegiile militare din Orientul Mijlociu, angajarea occidentalilor în calitate de consilieri, uneori de ofițeri activi, în cadrul forțelor armate și, bineînțeles, furnizarea de armament, echipamente și competențe tehnologice din Occident. Deși acest proces nu a atins niciodată scara și semnificația la care

a ajuns în anii 1950 şi ulterior, a fost un factor important în politica de putere din secolul al XIX-lea şi de la începutul secolului XX.

În secolul al XIX-lea, puterile europene au devenit active într-un mod mai direct şi în afacerile economice interne ale Orientului Mijlociu, care, în schimb, s-a implicat tot mai mult în reţeaua internaţională a comerţului şi finanţelor. Schimbările rezultate au afectat aproape fiecare aspect al vieţii din Orientul Mijlociu.

O consecinţă imediată a fost extinderea semnificativă a suprafeţelor cultivabile, prin folosirea terenurilor neglijate de secole. Acest lucru a fost facilitat de îmbunătăţirea condiţiilor de securitate, de lucrările de asanare şi, în multe regiuni, de construirea unor ample sisteme de irigaţii. S-a introdus ori s-a extins semnificativ producerea unor bunuri profitabile destinate exportului, în special bumbac, mătase, tutun, curmale, opiu, cafea, grâu şi orz. Trecerea de la agricultura de subzistenţă la culturile pentru profit, în acelaşi timp cu occidentalizarea sistemului juridic, a adus schimbări importante în sistemul de proprietate funciară, al căror efect general a fost declinul proprietăţii săteşti, comunale sau tribale şi extinderea alodiilor în stil european. Originea acestei extinderi agricole a fost în mare măsură autohtonă, iniţiată parţial de guverne şi parţial de noua clasă emergentă a marilor proprietari de pământ. Totuşi, o mare parte din capitalul necesar a provenit din exterior sub formă de împrumuturi sau investiţii, iar companiile europene, protejate de controlul guvernamental prin privilegiile extrateritoriale ale capitulaţiilor, s-au impus în exploatarea resurselor din ţările Orientului Mijlociu.

Companiile şi abilităţile străinilor au jucat de asemenea un rol decisiv în dezvoltarea serviciilor – telegraful, principalele porturi din estul Mediteranei, căile ferate din Egipt, Turcia, Siria şi Irak şi utilităţile publice precum apa curentă, gazele naturale, transportul public, iar ulterior electricitatea şi telefonia din marile oraşe.

Vapoarele cu abur locale pentru transportul de pasageri legau Istanbulul de Marea Neagră şi Marea Egee, dar companiile străine au fost cele care au asigurat primele legături cu Europa. O companie austriacă a început să opereze în 1825 şi a fost curând urmată de companii franceze, britanice, ruseşti şi italiene, navigând între porturile otomane şi cele europene şi între principalele regiuni ale imperiului. O nouă evoluţie importantă a început în 1837, când au apărut serviciile regulate de transport ale vaselor cu abur britanice, între Europa şi Alexandria şi între India şi Suez, cu un transfer pe uscat între două porturi pentru corespondenţă, apoi pentru mărfuri şi pasageri. Iniţial, acestea erau transportate cu vasele cu abur pe apele interioare şi cu căruţa pe noile drumuri. Construirea căilor ferate egiptene începând cu 1851 şi, mai important, deschiderea Canalului Suez în 1869 au transformat Egiptul, încă o dată, în principala cale de comunicaţie dintre Europa şi sudul Asiei şi într-un punct nodal al traficului mondial. În acei ani, dezvoltarea navigaţiei folosind nave cu abur în Marea Caspică şi Golful Persic a apropiat Iranul atât de Rusia, cât şi de Europa Occidentală.

O etapă nouă a influenţei financiare europene a început în timpul Războiului Crimeii. Guvernul otoman încercase să obţină bani prin împrumuturi interne încă de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul celui următor. Necesităţile şi oportunităţile Războiului Crimeii i-au încurajat pe otomani să caute un nou tip de împrumut, obţinut de pe pieţele financiare ale Europei. Primul astfel de împrumut, de trei milioane de lire sterline, cu 6% dobândă, a fost obţinut de la Londra în 1854; al doilea,

de cinci milioane de lire, cu 4% dobândă, a fost aranjat în anul următor. Între 1854 şi 1874 s-au obţinut împrumuturi externe aproape în fiecare an, însumând aproape 200 de milioane de lire. În aceeaşi perioadă, activităţile bancare din regiune s-au extins rapid. În precedenţii 20 sau 30 de ani, bancheri privaţi britanici – şi nu numai – se stabiliseră deja în diverse porturi ale Mediteranei. Începând cu mijlocul anilor 1850, au existat o serie de evoluţii majore, inclusiv crearea unor bănci pe acţiuni, precum Banca Egiptului (1855), Banca Otomană (1856), Banca Anglo-Egipteană (1864) şi altele, ca şi a unor filiale ale principalelor bănci britanice, franceze, germane şi italiene în Orientul Mijlociu. Aceste bănci erau în totalitate europene şi dominau împreună finanţele din regiune. După Primul Război Mondial s-au înfiinţat bănci cu adevărat turceşti, iraniene, egiptene sau arabe, iar abia după al Doilea Război Mondial acestea au controlat o proporţie semnificativă din totalul afacerilor financiare.

Deoarece se considera că Turcia avea un grad mare de risc, creditele se acordau de obicei în condiţii extrem de nefavorabile. Majoritatea banilor erau folosiţi pentru acoperirea cheltuielilor bugetare regulate sau pentru proiecte de dezvoltare neeconomice. Rezultatul a fost crahul din 6 octombrie 1875, când guvernul otoman a intrat în incapacitate de plată a dobânzilor şi creditelor. După negocieri, s-a ajuns la un acord cu reprezentanţii deţinătorilor europeni ai titlurilor de stat turceşti, inclus într-un decret din 20 decembrie 1881, prin care se înfiinţa un „Consiliu de Adiministrare a Datoriei Publice", controlat direct de creditorii străini şi răspunzător în faţa acestora. Sarcina sa era să asigure plata datoriei publice otomane consolidate, iar în acest scop anumite venituri au fost cedate de guvernul otoman consiliului „în mod absolut şi irevocabil [...] până la lichidarea completă a datoriei". Până în 1911, totalul personalului Consiliului de Adiministrare a Datoriei Publice se ridica la 8.931 de persoane, mai mult chiar decât cel al Ministerul otoman de Finanţe. Un proces paralel de îndatorare, faliment şi lichidare din Egipt s-a încheiat prin Legea lichidării din 1880, prin care guvernului egiptean i se aloca jumătate din totalul veniturilor Egiptului în scopuri administrative, iar restul, cu excepţia unui fond de amortizare, pentru plata datoriei. În ambele ţări s-au contractat alte împrumuturi în primii ani ai secolului XX, dar în aceste cazuri diferitele organisme create de acţionari pentru a-şi proteja investiţia au asigurat utilizarea productivă a capitalului sau măcar a celei mai mari părţi din capital.

Însă în vâltoarea acestor schimbări şi în pofida activităţii în rapidă extindere a întreprinzătorilor europeni şi a beneficiarilor lor străini şi minoritari, situaţia majorităţii populaţiei nu s-a schimbat prea mult. Într-o anumită privinţă, schimbarea semnificativă poate fi măsurată – cea a populaţiei, care, după secole de stagnare şi declin, în secolul al XIX-lea a început să crească vertiginos. Câteva exemple sunt suficiente, din cifrele la care am avut acces. Populaţia Istanbulului, a Anatoliei şi a insulelor învecinate a crescut de la 6.500.000 în 1831 la 11.300.000 în 1884 şi la 14.700.000 în 1913. Populaţia estimată a Egiptului a crescut de la circa 3.500.000 în 1800 la 4.580.000 în 1846, 6.800.000 în 1882, 9.710.000 în 1897 şi 11.290.000 în 1907. Dar existau puţine semne de îmbunătăţire a nivelului de trai al populaţiei active din mediile rural şi urban şi poate chiar o anumită deteriorare. În acelaşi timp, occidentalizarea claselor superioare, fără vreo schimbare similară în rândul

claselor inferioare, a slăbit reţeaua complexă a loialităţilor, obligaţiilor şi valorilor comune, care menţinuse stabilitatea vechii ordini, şi a deschis calea unor noi conflicte şi cârmuiri.

Slăbiciunea economică, politică şi militară a lumii otomane, prin comparaţie cu Europa creştină, a fost explicată în diverse feluri. Pe de o parte, lumea occidentală a făcut un important pas înainte în perioada care a urmat marilor descoperiri geografice, implicând o serie de transformări tehnologice, economice, sociale şi politice care nu au avut un corespondent în lumea Islamului. Dar progresul european nu este o explicaţie suficientă. Chiar şi în teritoriile otomane pot fi identificate multe semne de slăbiciune. Într-o vreme când guvernele Europei acumulau bogăţie şi forţă pentru a-şi susţine noul rol, sultanul îşi pierdea orice putere: în capitală în faţa miniştrilor şi curtenilor, iar în provincii în faţa conducătorilor ereditari şi autonomi, în ceea ce devenea în mare parte o suzeranitate nominală.

Regresul puterii a fost însoţit de ample schimbări în sistemul proprietăţilor funciare şi al impozitării. În ordinea otomană tradiţională, elementul central, şi în armată, şi în sistemul agraro-fiscal, era spahiul, care deţinea o proprietate numită timar.

Sistemul spahiilor a fost la apogeul său la începutul şi la mijlocul secolului al XVI-lea. Apoi a intrat în declin, deşi sistemul nu a dispărut până la începutul secolului al XIX-lea. Pe măsură ce spahiii şi-au pierdut din importanţă, au fost înlocuiţi pe câmpul de luptă de trupe profesioniste, iar în mediul rural de arendaşi. Când timarurile au rămas fără arendaşi în urma morţii sau a lăsării la vatră a spahiilor, treptat nu le-au mai fost atribuite altor spahii, ci au fost reincluse în domeniile imperiale, ca să asigure venituri mai mari din biruri pentru vistieria ţării. Totuşi, majoritatea acestor venituri nu erau colectate direct de slujbaşii statului, ci erau vândute ca arende, la început pe un preţ fix anual, arendaşul plătind în avans pentru dreptul de a aduna birurile vreme de un an. Prin abuz, perioada pentru care se acordau arendele s-a prelungit tot mai mult, până când, în cele din urmă, a devenit un sistem cunoscut ca *malikâne*, o formă de posesiune care, deşi teoretic era o arendă pe o perioadă determinată, practic a devenit o formă de proprietate acordată pe viaţă, chiar ereditară, putând fi şi înstrăinată. Până la sfârşitul secolului al XVII-lea, acest sistem fusese introdus în multe provincii ale imperiului, iar în secolul al XVIII-lea, în pofida tentativelor de a-l desfiinţa, s-a generalizat.

Sistemul *malikâne* a furnizat baza economică pentru *ayan*, care au devenit adevăraţii conducători ai mediului rural. Slăbiciunea guvernului central şi pierderea de către acesta a controlului efectiv în provincii i-au ajutat pe *ayan* să acumuleze putere politică, iar uneori chiar să devină conducători locali autonomi. Arendele au fost transformate în proprietăţi în diverse modalităţi: prin cumpărare sau prin cesiune de la stăpânire, prin prescripţie sau prin simplă uzurpare, sfidând autorităţile.

Ayan aveau origini diverse: proprietari de pământuri bogaţi, comercianţi, spahii care considerau că *malikâne* este o formă de posesie mai profitabilă şi mai puţin periculoasă decât cea obţinută în urma serviciului militar şi, în timp, o serie întreagă de funcţionari de la curte şi harem, implicaţi în afaceri pe cont propriu sau prin intermediari. *Ayan* au început să semene cu nobilimea funciară, care îşi alegea conducătorii şi reprezentanţii proprii, recunoscuţi, şi nu numiţi de cârmuire.

Pe măsură ce puterea economică a acestor *ayan* a crescut, s-au extins și funcțiile lor, incluzând menținerea legii și ordinii. La rândul lor, în acest scop, și-au dezvoltat și și-au menținut propriile forțe armate, unii dintre ei chiar devenind conducători ereditari pe anumite teritorii. Pe măsură ce au devenit mai puternici, guvernul de la Istanbul a realizat că era convenabil să le delege, în mare măsură, luarea deciziilor în majoritatea problemelor din provincii și administrarea anumitor orașe din provincii. În 1786, sultanul și guvernul său, temându-se de puterea tot mai mare a acestor *ayan*, au încercat să-i elimine din administrație și să numească guvernatori ai orașelor, dar au fost în scurt timp obligați să-i înlăture pe guvernatori și să restaureze conducerea *ayan*.

Până la acel moment, *ayan* nu mai erau doar nobili și funcționari provinciali. De la începutul secolului al XVIII-lea, conducătorii locali din Anatolia au început să-și asume controlul asupra unor teritorii tot mai mari. Aceștia, cunoscuți drept derebei, stăpâni ai văilor, aveau origini variate. La început, unii apar ca funcționari provinciali ai guvernării centrale, iar alții provin din familiile locale de vază. Tolerați și uneori recunoscuți de guvernul central, au întemeiat principate autonome ereditare aflate într-o relație mai curând de vasalitate decât de subordonare față de sultan. În vremuri de război, luptau alături de alte contingente din armatele sultanului, care au ajuns să fie alcătuite în mare măsură din astfel de recruți cvasifeudali. Poarta le-a acordat titluri formale de guvernatori sau intendenți, dar ei erau efectiv independenți în propriile teritorii. La începutul secolului al XIX-lea, aproape întreaga Anatolie era în mâinile diverselor familii de derebei, doar două provincii, Karaman și Anadolu, rămânând sub administrarea directă a Istanbulului.

O evoluție similară s-a înregistrat în Peninsula Balcanică. Controlul efectiv era exercitat de astfel de conducători locali, pecum celebrul Ali-paşa din Tepelenë, guvernatorul Ianinei, și Pasvan-Oğlu Osman-paşa, guvernatorul Vidinului, care și-au creat propriile armate, au impus biruri, au bătut monedă proprie și chiar au întreținut relații diplomatice cu puterile străine. Mulți dintre militarii și funcționarii din slujba lui Ali-paşa erau recrutați din rândul populației grecești, care astfel a prins gustul independenței și a dobândit abilitățile necesare pentru a o exercita. În regiunile vorbitoare de limbă arabă ale Imperiului, Egiptul devenise practic autonom, în timp ce în Irak și în centrul și sudul Siriei guvernatorii numiți formal de la centru acționau de fapt ca niște dinaști independenți, chiar luptându-se pentru putere cu liderii tribali și feudali locali. În Peninsula Arabia, autoritatea otomană nu se impusese ferm, iar acum era respinsă deschis de ascensiunea unei noi dinastii, a Saudiților, inspirată de o mișcare de renaștere religioasă, wahhabismul.

În secolul al XVIII-lea, robii caucazieni reprezentau majoritatea cursanților de la școala de paji a palatului, care furniza în continuare o mare parte dintre guvernatorii și administratorii imperiului. Caucazienii nu îi înlocuiseră complet pe balcanici în pozițiile pe care le deținuseră cândva în cadrul elitei aflate la conducere. Aceștia au rămas în număr destul de mare, iar la palat și pe alte poziții ocupate altădată aproape exclusiv de robi, s-a deschis accesul și pentru supușii musulmani născuți liberi, la început prin abuz, apoi devenind un obicei acceptat. Reducerea și, în cele din urmă, încetarea afluxului de personal nou prin sistemul *devșirme* au fost doar parțial compensate prin cumpărarea unor robi de origine caucaziană. Deficitul rezultat de recruți potriviți pentru a lucra în serviciul statului a dus la slăbirea barierelor care anterior

separaseră diversele sectoare şi la apariţia unor civili în funcţii precum cea de guvernator de provincie sau chiar de mare vizir, care le aparţinuseră anterior militarilor şi elitei administrative a robilor.

În secolul al XVIII-lea, existau două structuri principale de carieră civilă în sistemul otoman - cea a birocraţiei, unde activau adesea descendenţii personalului recrutat prin *devşirme*; cealaltă, ierarhia religioasă, cunoscută colectiv drept ulemale. În toate sectoarele de activitate, exista tendinţa ca profesiile şi carierele să devină ereditare. Aceasta era în special vizibilă printre ulemale, care au reuşit să utilizeze dreptul musulman cu fundamente religioase pentru a-şi păstra şi a-şi transmite proprietăţile familiei într-o perioadă de nesiguranţă generală. Situaţia a fost semnalată încă din 1717 de un fin observator englez, lady Mary Wortley Montagu, care a remarcat în privinţa ulemalelor:

> Acest grup de bărbaţi sunt la fel de capabili să promoveze în justiţie şi în Biserică, aceste două domenii fiind reunite într-unul, iar cuvintele *jurist* şi *preot* însemnând acelaşi lucru. Ei sunt singurii oameni cu adevărat importanţi din Imperiu; toate slujbele profitabile şi veniturile bisericeşti sunt în mâinile lor. Marele Senior, deşi moştenitor general al oamenilor săi, niciodată nu îndrăzneşte să se atingă de pământurile sau banii lor, care ajung într-o succesiune neîntreruptă la copiii lor. Este adevărat că-şi pierd acest privilegiu dacă acceptă un loc la Curte sau titlul de Paşă, dar sunt puţine exemple de astfel de nechibzuiţi printre ei. Îţi dai seama cu uşurinţă de puterea acestor oameni care au adunat toată învăţătura şi aproape toată bogăţia Imperiului. Adică ei sunt adevăraţii autori, deşi soldaţii sunt actorii revoluţiilor[4].

Astfel, în timp ce sultanul pierdea controlul provinciilor în favoarea unei nobilimi şi a unei magistraturi nou-formate, era forţat să împartă şi puterea centrală cu un grup nou - sau mai multe grupuri - de deţinători ereditari ai autorităţii. Lupta lungă şi iniţial încununată de succes a sultanilor otomani pentru a împiedica formarea unei clase de proprietari şi chiar de conducători locali ereditari eşuase în cele din urmă; în această perioadă de slăbiciune, au apărut noi elemente care deţineau pământul, adunau birurile, împărţeau dreptatea şi se luptau între ele pentru stăpânirea provinciilor şi, în final, a capitalei şi a suveranului însuşi.

În situaţia actuală a studiilor istoriei otomane, aceste grupuri nu pot fi identificate şi definite precis. Putem detecta totuşi în obscuritatea generală anumite evoluţii fluctuante, care sugerează, vag însă, profilul grupurilor şi intereselor conflictuale, ale căror ciocniri au determinat cursul evenimentelor la Istanbul la finalul secolului al XVII-lea şi în secolul al XVIII-lea.

Unul dintre aceste grupuri este cancelaria marelui vizir, cunoscută mai târziu ca Înalta Poartă, care, pe măsură ce puterea sultanului şi a Consiliului Imperial au scăzut, a devenit centrul efectiv atât al autorităţii, cât şi al guvernării. Marele vizir se afla la vârful unei ierarhii de înalţi demnitari cu un personal birocratic numeros, care aveau un sentiment puternic al loialităţii faţă de grupul lor profesional. Aceste funcţii erau ocupate de multe dintre marile familii administrative din capitală, de origine balcanică. Erau şi o oportunitate de carieră pentru populaţia musulmană liberă, educată din capitală şi din oraşele de provincie.

Marele rival al viziratului era palatul imperial – care, parţial, devenea de asemenea un grup social ereditar, dar care era încă puternic influenţat de robii caucazieni nou-sosiţi şi de cei africani. Aceştia din urmă erau în principal servitori, dar, ca eunuci, puteau ajunge în poziţii cu multă putere. Marele Eunuc Negru, cunoscut ca Aga fetelor (Kizlar Agasi), era unul dintre cele mai influente personaje de la curtea otomană. Gruparea de la palat se bucura de imensul avantaj de a controla accesul la persoana suveranului; a exercitat adeseori o putere enormă în cadrul imperiului şi chiar şi-a numit candidaţi proprii la vizirat. Istoricii solidari cu viziratul stigmatizează asemenea perioade de dominaţie a palatului ca „domnia odaliscelor şi a eunucilor" şi îi acuză pe curteni şi pe agenţii lor că erau egoişti, lacomi şi iresponsabili.

Ar fi o simplificare exagerată să descriem lupta pentru putere ca o simplă ciocnire între Poartă şi palat – birocraţii şi curtenii. Fiecare tabără era împărţită în multe clici şi facţiuni, care uneori coalizau temporar, trecând peste diferenţele dintre ele. Existau şi alte interese care influenţau lupta – ienicerii şi ierarhia religioasă, grupări independente cu propriile politici şi interese, birocraţia centrală şi provincială; principii şi notabilităţile provinciale, dintre care mulţi aveau intermediarii lor la Istanbul, care dispuneau de fonduri, negustori şi bancheri, în principal greci, care, deşi excluşi formal din viaţa politică, aveau parteneriate şi înţelegeri atât cu palatul, cât şi cu Poarta, şi chiar rămăşiţe ale cavaleriei feudale, care, deşi numărul şi importanţa lor scădeau, au reuşit să joace un rol în anumite perioade critice.

În timp ce curtenii şi funcţionarii, sclavii şi cei născuţi liberi, caucazienii şi rumelienii îşi disputau controlul asupra aparatului de guvernare şi de jecmănire, imperiul era pe moarte, aşa cum considerau mulţi la acea vreme. Însă nu a murit. Chiar şi în cele mai sumbre zile ale secolului al XVIII-lea, imperiul a deţinut suficientă putere pentru a-şi salva aproape toate provinciile musulmane din mâinile rivalilor săi externi sau locali. Ceea ce este însă şi mai remarcabil, a găsit suficienţi oameni loiali şi integri pentru a-l sluji în capitală şi în provincii şi pentru a-l salva de la cele mai grave consecinţe ale dezordinii şi dezbinării sale.

Însă la finalul secolului al XVIII-lea sultanul şi sfetnicii săi erau pe deplin conştienţi că intraseră într-o criză. Deşi imperiul a avut încă destulă vigoare ca să-şi reafirme pentru scurt timp suveranitatea asupra conducătorilor rebeli din provincii, ei nu au reuşit să oprească dezintegrarea teritoriului şi diminuarea autorităţii. Şi ştiau că succesele moderate din războaiele împotriva Rusiei şi Austriei se datorau nu atât meritelor lor, cât mai degrabă neînţelegerilor şi suspiciunilor dintre inamici lor, temerii de expansiunea prusacă şi ameninţării necunoscute a noii prefaceri din Franţa.

Capitolul 16

Răspuns şi reacţie

De multe secole, musulmanii se obişnuiseră cu o perspectivă asupra istoriei în care ei erau deţinătorii adevărului lui Dumnezeu, cu îndatorirea sacră de a-l transmite restului omenirii. Comunitatea islamică de care aparţineau era întruchiparea ţelului lui Dumnezeu pe pământ. Suveranii islamici care îi conduceau erau moştenitorii Profetului şi păstrătorii mesajului adus de el de la Dumnezeu, având misiunea dată de divinitate de a păstra şi a aplica Legea Sfântă şi de a extinde zona în care era respectată. În principiu, acest proces nu avea limite. În secolul al XVI-lea, autorul turc al primei lucrări musulmane – şi multă vreme singura – despre America descrie descoperirea şi cucerirea de către europeni a ceea ce numeşte „Lumea Nouă" şi speră cu evlavie că, la momentul potrivit, aceasta va fi iluminată de islam şi va fi adăugată teritoriilor otomane.

Între statul musulman şi vecinii săi infideli exista o stare perpetuă şi obligatorie de război, care se putea încheia doar prin triumful inevitabil al adevăratei credinţei asupra necredinţei şi prin intrarea întregii lumi în Casa Islamului. Între timp, statul şi comunitatea islamice erau singurele depozitare ale iluminării şi adevărului, înconjurate de întunericul barbariei şi necredinţei. Bunăvoinţa lui Dumnezeu faţă de propria comunitate se manifesta prin victorie şi putere în această lume, aşa cum se întâmpla din vremea Profetului.

Aceste credinţe moştenite din Evul Mediu fuseseră întărite considerabil de marile succese otomane din secolele XV-XVI, când armatele Islamului ajunseseră chiar în inima creştinătăţii, şi au fost reînsufleţite încă o dată de succesele temporare, dar uneori impresionante ale armatelor musulmane în secolul al XVIII-lea. Musulmanii au acceptat şi s-au adaptat lent şi cu mare greutate la noua situaţie, în care cursul evenimentelor era determinat nu de statul musulman, ci de adversarii creştini, iar însăşi supravieţuirea lui depindea uneori de ajutorul sau chiar de bunăvoinţa unora dintre puterile creştine.

Înfrângerea pe câmpul de luptă este argumentul incontestabil şi cel mai clar, iar după semnarea Tratatului de la Carlowitz, care a consfinţit prima înfrângere otomană majoră, cercurile conducătoare otomane au făcut primele încercări de a explora căile de acţiune ale Occidentului şi de a le identifica pe cele care meritau imitate.

La început, turcii au privit problema în principal în termeni militari şi au propus soluţii militare. Armatele creştine se dovediseră superioare pe câmpul de luptă; prin urmare, era bine să se adopte armele, tehnicile şi metodele de pregătire ale învingătorilor. De mai multe ori în secolul al XVIII-lea, cârmuirea otomană a înfiinţat şcoli

unde se predau metodele europene de luptă, angajând instructori europeni pentru a-i învăța pe ofițerii și cadeții turci. Au urmat transformări ample. În timp ce anterior tinerii musulmani îi disprețuiau pe occidentalii barbari și necredincioși, acum îi primeau ca mentori și erau obligați să le învețe limba și să le studieze cărțile. Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, tinerii cadeți turci din școlile de artilerie și de tehnicieni, care învățaseră franceza pentru a citi manualele, au descoperit că aveau acces și la alt tip de lecturi. Unele dintre ideile pe care le-au descoperit s-au dovedit a fi mai explozive decât orice le-ar fi putut oferi instructorii lor de artilerie.

Reformele militare au fost urmate de alte breșe în bariera care separase cele două lumi. În 1729, reținerile îndelungate ale turcilor față de tipar au fost în cele din urmă depășite și s-a autorizat funcționarea unei tiparnițe turcești. Până în 1742, când a fost închisă, tipografii produseseră șaptesprezece cărți. Acestea includeau un tratat despre cunoștințele militare ale armatelor din Europa și o descriere detaliată a Franței, realizată de ambasadorul turc care o vizitase în 1721.

Influența culturală a Occidentului a rămas extrem de limitată. S-au tradus foarte puține cărți, majoritatea pe subiecte politice și militare generale și practice. Totuși, exporturile europene începeau să influențeze gusturile turcilor, iar influențele europene pot fi observate chiar și într-un domeniu esențial precum cel al arhitecturii religioase, la o moschee imperială otomană. Arhitectura unei societăți relevă în mare măsură natura și condiția ei, dar și percepția sa despre sine. Precum zgârie-norii din New Yorkul modern sau piramidele și templele din Egiptul antic, marile moschei imperiale din Istanbul exprimă forța și încrederea în sine ale unei societăți înfloritoare și în expansiune. Imperiul Otoman, asemenea predecesorilor săi din Orientul Mijlociu, era în primul rând un stat islamic, iar construcțiile sale caracteristice și magnifice sunt, fără excepție, lăcașuri de cult. Prin comparație, Palatul Topkapı, unde sultanii au locuit vreme de secole, pare aproape insignifiant. Într-adevăr, el se întindea pe o suprafață mare, era formidabil de luxos, dar constă în principal dintr-o serie de clădiri mici și niciuna dintre ele nu are o grandoare aparte. În același spirit, la instalarea unui nou sultan, mulțimea îl întâmpina cu formula: „Să nu fii mândru, Dumnezeu este mai mare decât tine".

Începutul unei schimbări profunde a stării de spirit poate fi remarcat la moscheea Nuruosmaniye, construită în 1755 la intrarea în Marele Bazar. Ca structură generală, este o moschee imperială otomană în stil grandios, dar ornamentația amintește de barocul italian. Aceste decorațiuni străine, pe o clădire atât de importantă pentru statul și societatea otomane, sunt la fel de neașteptate pe cât ar fi niște arabescuri la o catedrală gotică. Este primul semn al pierderii încrederii în sine.

Vedem mult mai multe astfel de semne în secolul al XIX-lea, niciunul poate la fel de frapant precum Palatul Dolmabahçe, construit în 1853. Două schimbări sunt notabile. Prima este că acum palatul, și nu moscheea este cel pentru care sultanii și arhitecții lor alocă sume exorbitante și cu care încearcă să impresioneze lumea exterioară. Cealaltă schimbare este colapsul aproape total al valorilor, normelor și, s-ar putea spune, al bunului-gust tradiționale, care marcaseră construcțiile otomane în trecut. Palatul Dolmabahçe, cu arhitectura sa etajată, decorațiunile ample și bogate și amestecul extraordinar de stiluri și teme importate din Europa, ilustrează grăitor țelurile ambițioase și direcțiile confuze ale reformelor din secolul al XIX-lea.

În linii mari, influenţa occidentală a rămas redusă, iar expunerea la ideile europene a fost limitată la segmente foarte mici ale populaţiei; şi chiar şi această intruziune limitată a fost îngrădită şi uneori anulată de mişcări reacţionare, cum a fost cea care a dus la distrugerea primei tiparniţe turceşti în 1742. Dacă înfrângerea militară a fost stimulul principal, impactul ei a slăbit într-o anumită măsură în secolul al XVIII-lea, când otomanii au fost capabili să reziste şi, în unele momente, să înregistreze victorii. Acest stimul a reapărut în forţă odată cu Tratatul de la Kuciuk-Kainargi, pierderea Crimeii şi cucerirea de către francezi a Egiptului.

Din primii ani ai secolului al XIX-lea, Imperiul Otoman s-a confruntat însă cu o altă ameninţare la adresa integrităţii sale teritoriale. În afară de puterile străine care se apropiau de frontierele sale, în multe regiuni existau lideri şi mişcări locale cu aspiraţii de autonomie şi chiar de independenţă. Unele dintre acestea continuau o tendinţă deja evidentă în secolul al XVIII-lea – autonomiile regionale obţinute de *ayan*, derebei şi un număr de paşi răzvrătiţi ce au reuşit să-şi formeze propriile principate în provinciile pe care fuseseră trimişi să le guverneze. Tentativele guvernului Imperiului Otoman de a restabili autoritatea capitalei au întâmpinat rezistenţă. La început, rebelii s-au bucurat de un succes considerabil, iar în 1808 o coaliţie de *ayan* şi derebei s-a reunit la Istanbul, unde, alături de unii demnitari din guvernul central, au semnat un acord de sprijin reciproc pentru susţinerea revendicărilor lor. Acesta a fost ratificat, cam împotriva voinţei sale, de noul sultan Mahmud al II-lea. Astfel, la începutul secolului al XIX-lea, sultanul otoman a fost obligat să semneze o cartă prin care se recunoşteau privilegiile feudale şi autonomiile regionale din Imperiul Otoman.

În provinciile centrale ale imperiului, sultanul şi-a reafirmat şi şi-a consolidat treptat autoritatea. În provinciile mai îndepărtate acest lucru s-a dovedit mai dificil. Mai ales în ţările vorbitoare de limbă arabă – Arabia, Irak, Liban şi în special Egipt –, diferiţi conducători independenţi concurau pentru controlul real, declarându-şi loialitatea numai nominal faţă de suzeranul lor otoman. Faimosul Muhammad Ali-paşa, guvernator al Egiptului din 1805 până în 1848, a dus o luptă diplomatică şi chiar armată împotriva sultanului otoman şi doar datorită intervenţiei puterilor occidentale nu l-a învins. A reuşit totuşi să facă din Egipt un principat autonom şi ereditar şi să-l lanseze pe calea modernizării. Succesorii săi au domnit până la mijlocul secolului XX. Şi-au schimbat titlul de câteva ori – mai întâi din paşă în kediv, simbolizând statutul lor cvasimonarhic în cadrul Imperiului Otoman, apoi în sultan şi, ulterior, în rege, proclamându-şi independenţa şi afirmându-şi egalitatea cu monarhii otomani şi, mai târziu, cu cei britanici.

Un veac şi jumătate de influenţă şi dominaţie occidentală în Orientul Mijlociu, de la sfârşitul secolului al XVIII-lea până la mijlocul secolului XX, au adus transformări imense pe toate planurile. Într-o anumită măsură, aceste schimbări s-au datorat acţiunilor sau intervenţiilor conducătorilor şi consilierilor occidentali. Totuşi, aceştia au urmat în general o politică precaută şi conservatoare, iar schimbările cruciale li s-au datorat nu atât occidentalilor, cât mai degrabă adepţilor occidentalizării din Orientul Mijlociu.

În domeniul economic, contribuţia directă a conducătorilor din Orientul Mijlociu a fost mult mai redusă. În unele ţări, mai ales în Turcia şi Egipt, guvernele au încercat din când în când să conceapă şi să aplice programe de dezvoltare economică controlată de stat, în special prin industrializare rapidă şi forţată, pe care o considerau

esenţa bogăţiei şi puterii occidentale. Astfel de programe au fost introduse pe scară relativ largă în prima jumătate a secolului al XIX-lea, dar au avut puţine efecte permanente. În schimb, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, guvernele şi-au îndreptat atenţia spre ceea ce numim „capital social global", reprezentat de lucrări de irigaţii, transport, comunicaţii şi altele asemenea, lăsând activităţile economice mai productive pe seama întreprinzătorilor privaţi. Cu excepţia agriculturii, activităţile economice le-au fost lăsate străinilor şi membrilor minorităţilor.

Guvernele din Orientul Mijlociu au făcut eforturi în principal în două direcţii: modernizarea armatei şi centralizarea administraţiei. Scopul acestor planuri interconectate au fost restabilirea şi menţinerea autorităţii guvernului, atât pe plan intern, împotriva separatiştilor şi a altor disidenţi, cât şi în exterior, împotriva inamicilor tot mai puternici. Pentru a obţine aceste rezultate, guvernele au iniţiat ceea ce a devenit un program de reforme elaborat.

La început, acesta a fost pur militar – necesitatea de a supravieţui într-o lume dominată de puterea armată a Europei. Dar crearea unor armate moderne nu presupunea decât doar pregătire şi echipare, rezolvate prin angajarea unor instructori şi cumpărarea de arme. Armatele moderne aveau nevoie de: ofiţeri care să le comande – şi o reformă a educaţiei; departamente care să le menţină – şi o reformă a administraţiei; fabrici care să le aprovizioneze – şi o reformă a economiei; bani care să le plătească – şi o serie de experimente şi inovaţii financiare cu efecte complexe.

Reformatorii militari doriseră doar să deschidă o breşă în bariera care vreme îndelungată separase Islamul de creştinătate – o breşă care să permită un debit limitat şi regulat. În schimb, au declanşat un torent pe care nu l-au mai putut controla. Odată cu armele şi tehnologia europene şi cu cei care le-au adus, au pătruns şi ideile europene, ce au perturbat la fel de mult vechea ordine. Creşterea mobilităţii personale prin educaţie, diplomaţie, comerţ şi alte forme de călătorie a contribuit în mare măsură la diseminarea acestor idei noi. Ele au fost răspândite mai departe de tot mai mulţi locuitori ai Orientului Mijlociu care au început să studieze limbi străine, de realizarea tot mai multor traduceri şi distribuirea lor cu ajutorul tiparului, iar din anii 1820, de publicaţii periodice, apoi cotidiene.

Spulberarea străvechii convingeri a superiorităţii de către impactul armelor occidentale a generat o anxietate profundă în societatea islamică. Aceasta şi-a găsit prima expresie în mişcările de reformă care vizau modernizarea armatei musulmane şi, astfel, a statului musulman, precum şi în adoptarea anumitor produse ale civilizaţiei occidentale, în ceea ce se dorea a fi domeniul limitat al tehnologiei. Dar în scurt timp pătrunderea ideilor străine şi, mai mult, intruziunea puterilor străine au determinat o reacţie puternică.

La început aceasta a luat o formă religioasă. Deja în secolul al XVIII-lea două noi mişcări importante au exprimat, în moduri diferite, reacţia islamică împotriva puterii tot mai mari a Occidentului. La începuturile lor, amândouă protestau împotriva a ceea ce era considerat un proces intern de decădere a Islamului – o îndepărtare de puritatea originară a credinţei; inevitabil, amândouă au devenit preocupate de amestecul extern.

Una dintre aceste mişcări, ordinul reformat al dervişilor Naqshbandi, era de origine sufistă. Adus din India în Orientul Mijlociu, s-a răspândit iniţial în ţările arabe, apoi în Turcia şi, în final, în teritoriile caucaziene. În Egipt, un învăţat indian

Naqshbandi a dat un impuls esenţial revigorării erudiţiei arabe şi începuturilor unei renaşteri egiptene, care a eşuat din cauza invaziei franceze. În Arabia, un alt indian Naqshbandi a scris despre măreţia vechilor arabi şi despre puritatea islamului lor originar, distorsionate de ideile ulterioare. Această idee pare să fi contribuit la apariţia, în Arabia Centrală, a celei de-a doua mişcări majore a vremii, wahhabismul. Totuşi, aceste mişcări erau în contradicţie cu misticismul sufiştilor, consideraţi parţial responsabili de decăderea şi coruperea credinţei din vremea lor. Puritani în precepte, militanţi în practică, wahhabiţii au cucerit o mare parte din Peninsula Arabia, iar la sfârşitul secolului al XVIII-lea ameninţau Imperiul Otoman la frontierele „Semilunei fertile". Puterea le-a fost distrusă în 1818, dar credinţa wahhabită a supravieţuit. A renăscut de mai multe ori în Arabia şi a exercitat o influenţă considerabilă, deşi indirectă, în alte teritorii musulmane. Deşi doctrina wahhabistă în ansamblu şi-a găsit puţini discipoli în Orientul Mijlociu, redeşteptarea religioasă pe care o reprezenta i-a influenţat pe musulmanii din multe ţări, cărora le-a insuflat un nou spirit militant în lupta ce avea să urmeze împotriva invadatorilor europeni.

La sosirea invadatorilor, rezistenţa a fost condusă şi inspirată nu de sultani sau viziri sau militari sau învăţaţi, ci de lideri religioşi populari care reprezentau una dintre aceste mişcări de redeşteptare şi care erau capabili să trezească pasiuni puternice şi să canalizeze energii imense.

Următoarea fază a reacţiei islamice la impactul Occidentului, cea de adaptare şi de colaborare, este aproape imediat vizibilă în imperiile coloniale – în Asia Centrală rusească, în India britanică şi în Africa de Nord franceză. În toate aceste trei zone au apărut lideri care le-au cerut oamenilor să înveţe limba stăpânilor lor şi, astfel, să obţină acces la cunoştinţele moderne necesare progresului. În inima Orientului Mijlociu încă nu existau stăpâni străini, dar conducătorii reformatori şi intelectualii inovatori au susţinut aceeaşi idee.

În mişcările şi activităţile reformatoare din secolul al XIX-lea pot fi remarcate două tendinţe distincte, care s-au confruntat permanent. Una deriva din Iluminismul central-european şi a adus idei bine-venite şi familiare reformatorilor autoritari. Aceştia, asemenea modelelor lor din Europa Centrală, ştiau ce era cel mai bine pentru populaţie şi nu doreau să fie perturbaţi de aşa-numita guvernare populară. Din această perspectivă, maselor inerte, obişnuite printr-o străveche tradiţie să asculte şi să se supună, nu li se putea permite încă să îşi ia soarta în propriile mâini, ci trebuiau să fie învăţate şi comandate de cei a căror funcţie istorică este să îi înveţe şi să îi comande pe alţii – adică intelectualii şi militarii.

Cealaltă tendinţă a fost inspirată mai curând de Europa Occidentală decât de cea Centrală, de doctrinele liberalismului politic şi, mai puţin, ale celui economic. Pentru discipolii acestei tendinţe, la început în Turcia, apoi şi în alte ţări, oamenii aveau drepturi care urmau să fie asigurate, alături de progresul general al ţării, de guvernarea constituţională şi reprezentativă. Libertatea era considerată adevărata bază a puterii, bogăţiei şi măreţiei occidentale.

Cuvântul *libertate* are mai multe înţelesuri. La începutul secolului al XIX-lea, după introducerea ideilor politice europene, dar înainte de stabilirea dominaţiei europene directe în ţările lor, în Orientul Mijlociu termenul nu a fost folosit, precum mai târziu, în principal pentru a indica un atribut de grup – absenţa dominaţiei străine,

cu alte cuvinte, ceva ce s-ar numi mai degrabă independență. El era utilizat într-un sens occidental – imunitatea cetățeanului în fața acțiunilor ilegale sau arbitrare ale guvernului și, printr-o dezvoltare ulterioară a noțiunii, dreptul lui de a participa la formarea și derularea guvernării. Importarea, adaptarea și într-o anumită măsură aplicarea acestor idei constituie una dintre evoluțiile politice majore din secolul al XIX-lea și de la începutul secolului XX.

Primele încercări experimentale de adunări și consilii consultative, toate numite, datează de la începutul secolului al XIX-lea, când astfel de consilii s-au format pentru a discuta subiecte precum agricultura, educația și impozitarea. În 1845, sultanul otoman chiar a convocat o adunare a reprezentanților provinciilor, câte doi aleși din fiecare, „din rândul celor respectați și de încredere, care sunt oameni inteligenți și învățați, cunosc premisele prosperității și caracteristicile populației"[1]. În pofida acestor calificative alese, experimentul nu a dus la niciun rezultat și a fost abandonat. Cam la fel au stat lucrurile și în Iran, la scurt timp după aceea.

Dar, în vreme ce sultanul, șahul și pașii făceau experimente cu astfel de corpuri consultative numite, unii dintre supușii lor au început să se joace cu idei mai radicale. Călătorii ce ajungeau în Europa au preamărit meritele guvernării parlamentare pe care au văzut-o funcționând acolo, iar în scurt timp, studenților și emisarilor oficiali, care până atunci fuseseră principalii călători din Orientul Mijlociu în Europa, li s-au alăturat exilații politic. În anii 1860 și 1870, constituționalismul părea să câștige teren. În 1861, conducătorul Tunisiei, pe atunci un stat dinastic autonom sub o suzeranitate otomană relativă, a proclamat o constituție, prima dintr-o țară islamică. Aceasta a fost suspendată în 1864, dar tendința a continuat. În 1866, conducătorul Egiptului a convocat o adunare consultativă formată din 75 de delegați aleși printr-un sufragiu limitat, un vot indirect pe colegii, cu un mandat de trei ani. Între timp, mișcarea constituțională lua amploare în Turcia, iar susținătorii ei cei mai activi, care în 1867 fuseseră obligați să se refugieze în Anglia și Franța, au obținut aparent victoria în 1876, când, cu surle și trâmbițe, noul sultan Abdul-Hamid al II-lea a promulgat o constituție otomană.

Primul interludiu constituțional otoman nu a durat mult. Au avut loc două alegeri electorale, iar când parlamentul a început să capete forță, a fost dizolvat imediat de sultan. Primul parlament otoman a funcționat două sesiuni, în total aproximativ cinci luni; nu s-a mai reunit apoi vreme de 30 de ani.

După prorogarea parlamentului otoman de către Abdul-Hamid, doar în Egipt s-au mai ținut alegeri parlamentare. Au fost alese și au funcționat câteva adunări, iar procesul a continuat după ocupația britanică din 1882. În 1883 s-a publicat o „Lege organică" prevăzând două corpuri cvasiparlamentare, cu electorat restricționat, puteri limitate și ședințe scurte și rare. Ele au fost unificate și li s-au acordat puteri oarecum mai mari în 1913, dar toate alegerile și adunările s-au încheiat odată cu izbucnirea războiului din 1914.

Între timp, evoluții mai radicale avuseseră loc în alte părți. Victoria Japoniei constituționale asupra Rusiei autocratice în 1905, prima victorie după mai multe secole a unei puteri asiatice asupra uneia europene, a reprezentat un mesaj prea clar pentru a fi negat. Mesajul a ajuns chiar și în Rusia învinsă, unde, sub presiunea populației, a fost instaurată o formă de regim parlamentar. Constituționalismul era elixirul vieții, iar o doză imediată era necesară. Prima a fost administrată în Iran,

unde, în vara anului 1906, o revoluţie constituţională l-a obligat pe şah să convoace o adunare naţională şi să accepte o constituţie liberală. Doi ani mai târziu, un grup de ofiţeri otomani, cunoscut ca Junii Turci, i-au impus sultanului refractar să restaureze constituţia din 1876 şi astfel a început al doilea – mult mai important şi mai îndelungat – interludiu de guvernare constituţională şi parlamentară din Imperiul Otoman.

Aceste prime reforme constituţionale au fost, neîndoielnic, rezultatul influenţei şi exemplului european, precum şi al dorinţei de a trata cu Europa pe picior de egalitate. De asemenea, erau gesturi de împăcare – pentru a obţine împrumuturi şi alte beneficii şi, în acelaşi timp, pentru a evita intervenţia şi ocupaţia. Reformele au avut un succes limitat în concretizarea acestor obiective. Nici experimentul parlamentar tunisian, nici cel ceva mai îndelungat din Egipt nu au oprit alunecarea spre faliment, dezordine, control şi ocupaţie. Unii ar afirma chiar că au accelerat procesul.

Între timp, avansul Europei din ambele direcţii a continuat şi, din nou, reacţia musulmanilor din Orientul Mijlociu împotriva acestor intruziuni s-a exprimat tot în termeni religioşi. Ideea panislamismului, a unui front comun al populaţiilor musulmane împotriva ameninţării comune a imperiilor creştine, pare să-şi aibă originea în anii 1860 şi 1870. A fost probabil cel puţin parţial inspirată de succesele germanilor şi italienilor, care îşi unificaseră popoarele şi ţările. În Turcia existau susţinători ai ideii conform căreia Imperiul Otoman, fiind cea mai importantă putere musulmană independentă rămasă, putea face ceea ce Prusia făcuse pentru germani, iar Piemontul pentru italieni. În mod semnificativ, se considera că astfel se ajungea la solidaritatea şi unitatea tuturor musulmanilor, adică ale unui grup definit prin religie sau, mai curând, prin comunitate, şi nu ale turcilor sau ale altei naţiuni etnice, lingvistice sau teritoriale, concepte neatrăgătoare pentru majoritatea musulmanilor de la acea vreme.

Un panislamism limitat şi controlat a devenit politica otomană oficială. A fost util atât pe plan intern, sultanul invocându-l în apelurile sale la loialitatea supuşilor musulmani împotriva diferitelor activităţi subversive, cât şi pe plan extern, unde a servit la câştigarea unui sprijin din partea musulmanilor neotomani şi în special a supuşilor musulmani din imperiile europene. A doua sarcină presupunea o formă mai radicală şi mai militantă de panislamism decât cea susţinută oficial de otomani. Aceasta a fost furnizată de o serie de lideri, dintre care unii au ajuns să exercite o influenţă considerabilă. Pentru moment însă, panislamismul nu a fost un factor major în programele politice ale elitelor radicale din epocă, fiind umbrit de ideologiile liberale pe care le învăţaseră de la Europa, precum şi de o nouă idee – patria sau naţiunea.

Capitolul 17

Noile idei

În septembrie 1862, Ali-paşa, pe atunci ministru de Externe al Imperiului Otoman, i-a scris o scrisoare amabasadorului său la Paris în care i-a oferit ceea ce diplomaţii numesc un *tour d'horizon*. A examinat situaţia diplomatică din Europa în general, din fiecare ţară şi a încheiat cu Italia, care trecea pe atunci prin chinurile luptei de unificare naţională. Ali-paşa remarcă în scrisoarea sa:

> Italia, care este locuită doar de o singură rasă, vorbind aceeaşi limbă şi având aceeaşi religie, trece prin foarte multe dificultăţi în unificarea sa. Pentru moment, nu s-au obţinut decât anarhie şi dezordine. Gândiţi-vă ce s-ar întâmpla în Turcia dacă s-ar da frâu liber tuturor aspiraţiilor naţionale diverse. [...] Ar fi nevoie de un secol şi de râuri de sânge pentru a se stabiliza cât de cât situaţia[1].

Ali-paşa a profeţit corect, deşi estimarea sa de „un secol" a fost departe de realitate. În fapt, el a fost mai bun ca profet decât ca observator al scenei contemporane, deoarece virusul naţionalismului, de care se temea atât de mult, s-ar spune chiar pe bună dreptate, deja pătrunsese în organismul politic şi declanşase procesele prin care Imperiul Otoman a fost perturbat, şubrezit şi, în final, distrus.

Sursa, modul şi momentul infectării pot fi determinate cu o precizie rară în studiul istoriei. A început cu ideile Revoluţiei Franceze, promovate energic de francezi şi acceptate cu înflăcărare de o minoritate – la început mică, dar într-o creştere continuă şi uneori dominantă – din cadrul populaţiei otomane. Schimburile reciproce dintre lumile Islamului din Orientul Mijlociu şi Europa creştină nu erau nimic nou. Schimburi de mărfuri şi chiar de tehnologii se derulau de secole, uneori la o scară chiar considerabilă. Altădată, Orientul Mijlociu fusese sursa şi promotorul noilor gusturi şi metode din Europa. Mai recent, odată cu ascensiunea puterii militare şi economice a Europei, principala direcţie nu mai era spre vest, ci spre est. Schimburile rămăseseră totuşi aproape exclusiv materiale, cele intelectuale fiind aproape inexistente. În perioada medievală, circulaţia ideilor se derulase preponderent dinspre est spre vest, iar societăţile sărace şi înapoiate ale Europei de Vest învăţau medicină şi matematică, chimie şi astronomie, filosofie şi chiar teologie de la lumea islamică. Însă, la sfârşitul perioadei pe care istoricii occidentali o numesc Evul Mediu, Orientul islamic nu mai avea multe de transmis Europei şi nici europenii nu mai aveau nevoie de învăţăturile orientale. Unele influenţe au persistat în pictură, literatură şi arte, dar erau relativ neimportante. Tema romanului *Robinson Crusoe* al lui Defoe a fost probabil

preluată dintr-un roman filosofic arab medieval, a cărui traducere în engleză fusese publicată cu câţiva ani înainte. O traducere în franceză a marii colecţii de poveşti arabe cunoscută sub titlul *O mie şi una de nopţi*, publicată între 1704 şi 1717, a creat o întreagă literatură de adaptări şi imitaţii în mai toate limbile Europei. Muzica maurilor din Spania şi a turcilor din Balcani a avut un impact recognoscibil atât asupra muzicii populare, cât şi, mai târziu, asupra muzicii culte de la frontierele Europei, iar din când în când, vizita unui ambasador otoman şi a suitei sale într-o capitală europeană lansa o nouă modă cu elemente de *turquerie* în arhitectură, decoraţiuni interioare şi uneori în codul vestimentar.

În direcţia opusă, comunicarea intelectuală era practic inexistentă. În Evul Mediu Europa avea prea puţin de oferit societăţii Islamului, mult mai avansată şi mai sofisticată. Până când s-a schimbat balanţa intelectuală şi materială de putere, lumea islamică îşi pierduse receptivitatea de dinainte. Era imună mai ales la orice provenea din creştinătate – adică dintr-o societate ce, potrivit percepţiei musulmane, reprezenta un stadiu premergător şi depăşit al tipului de civilizaţie religioasă a cărei perfecţiune finală Islamul o atinsese. Au existat unele împrumuturi culturale, în principal legate de chestiuni militare, domeniu în care priceperea europenilor era recunoscută de mult. Acestea includeau unele informaţii geografice şi cartografice şi chiar o primă descriere şi o hartă ale Lumii Noi. Dar aceste informaţii par să nu fi avut aproape deloc impact asupra vieţii intelectuale. Impact nu au avut nici puţinele informaţii istorice necesare guvernului otoman în relaţiile sale cu puterile europene. Literatura disponibilă despre istoria europeană era minimală, iar impactul său infinitezimal. Mişcări importante precum Renaşterea, Reforma, Iluminismul şi revoluţia ştiinţifică au trecut neobservate şi fără urmări. Islamul avusese propria Renaştere cu câteva secole înainte, cu efecte semnificative chiar în Europa. Nu au existat o reacţie la Renaşterea europeană şi nicio Reformă. Toate aceste idei şi altele care le-au urmat erau considerate creştine şi deci disprețuite. Erau pur şi simplu irelevante – nu prezentau niciun interes pentru musulmani.

Revoluţia Franceză a fost prima mişcare de idei din Europa care a avut un impact semnificativ asupra Orientului Mijlociu şi care a început să schimbe procesele de gândire şi de acţiune ale locuitorilor săi. Una dintre cauzele acestei situaţii este evidentă. Era prima prefacere majoră din Europa care nu îşi exprima ideile în termeni creştini, fiind chiar prezentată de unii dintre exponenţii săi ca anticreştină. Secularismul ca atare nu îi atrăgea pe musulmani; ba chiar dimpotrivă. Dar o mişcare eliberată de contaminarea unei religii rivale şi perimate, căreia i se opuneau toţi inamicii tradiţionali ai otomanilor din Europa, era cu totul altceva. I se puteau analiza cel puţin meritele şi poate că în ea se găsea secretul intangibil al puterii şi bogăţiei occidentale, de care musulmanii erau tot mai preocupaţi.

O altă diferenţă dintre Revoluţia Franceză şi mişcările anterioare din Europa a constat în faptul că francezii şi-au promovat activ ideile printre popoarele din Orientul Mijlociu. La început, reacţia la propaganda revoluţionară franceză a fost minimă şi limitată în principal la supuşii de confesiune creştină. Dar ideile s-au răspândit rapid în rândul acestora şi nu după mult timp i-au influenţat şi pe stăpânii, şi pe supuşii imperiului. Folosit comparaţia unor autori otomani din epocă, noile idei franţuzeşti s-au răspândit precum noua boală franţuzească.

Libertatea, egalitatea şi fraternitatea nu erau idei complet noi şi stranii pentru popoarele Islamului. Fraternitatea – frăţia credincioşilor – era un principiu de bază,

așa cum era și egalitatea dintre ei, nerestricționată de privilegii etnice sau aristocratice. În relațiile dintre oameni, astfel de privilegii au apărut inevitabil în teritoriile islamice, ca pretutindeni, dar au apărut în pofida Islamului, nu ca o parte a sa și nu au atins stabilitatea și recunoașterea de la nivelul din Europa.

Egalitatea dintre credincioși și necredincioși era o altă chestiune. Însă chiar și această dizabilitate autoimpusă putea fi înlăturată în orice moment prin simplul act al convertirii. Nu s-a renunțat ușor la statutul de inegalitate în cazul robului și al femeii, dar se pare că nu a stârnit pasiuni puternice nici la vremea respectivă și nici mult timp după aceea. Robii eliberați puteau ajunge în funcții înalte, iar robii sultanului erau în multe privințe adevărații conducători ai imperiului. În ceea ce privește femeile, statutul lor inferior – stabilit prin revelație divină și prevăzut în șaria – nu se putea pune deocamdată în discuție. Impactul șariei nu a fost în întregime negativ, întrucât le-a permis femeilor musulmane anumite drepturi, spre exemplu, în probleme de proprietate, de care femeile din Occident erau încă lipsite. Această particularitate a fost remarcată de câteva femei occidentale care au călătorit în regiune.

Abolirea robiei a fost în principal rezultatul stăpânirii, amestecului sau influenței occidentale și nu a creat prea multe preocupări sau dezbateri. În schimb, emanciparea femeilor, deși indubitabil inspirată de ideile occidentale, nu a datorat nimic amestecului sau presiunii occidentale și progresele s-au datorat inițiativelor din interior însoțite de dezbateri interne aprinse. Chiar și aceste progrese limitate au constituit unul dintre principalele motive de nemulțumire ale militanților islamici, atât tradiționali, cât și radicali. Una dintre cele mai vizibile consecințe ale redeșteptării islamice a fost revenirea, pentru femei, nu și pentru bărbați, la codul vestimentar tradițional. În Iran, după revoluția islamică, bărbații își exprimau respingerea Occidentului purtând haine în stil occidental fără cravată. Cerințele impuse femeilor au fost mult mai mari.

Spre deosebire de egalitate și fraternitate, libertatea, cel puțin în sens politic, era o idee nouă. Cuvintele *liber* și *libertate*, în uzul islamic, aveau în primul rând o conotație juridică, cea socială fiind secundară. A fi un bărbat liber sau o femeie liberă însemna a nu fi rob în proprietatea cuiva. Termenul era folosit și pentru a indica în unele situații anumite privilegii și imunități – spre exemplu, scutirea de la muncă silnică și de la alte constrângeri și impuneri. Totuși, termenul *libertate* nu era folosit în amplele dezbateri musulmane despre natura guvernării și despre diferențele dintre buna guvernare și cea rea. În tradiția musulmană, opusul tiraniei nu era libertatea, ci dreptatea, iar aceasta era considerată în principal o îndatorire a conducătorului, și nu un drept al supusului. Conceptul occidental de *cetățenie* și noțiunile adiacente ale participării și reprezentării au devenit inițial cunoscute prin influența și, mai mult, prin impactul Franței revoluționare.

Chiar de la început, Ambasada Franței la Istanbul a devenit un centru de propagandă. Literatura revoluționară a fost tradusă în diversele limbi ale imperiului – turcă, arabă, greacă, armeană – și importată din Franța sau tipărită la o presă aflată în incinta ambasadei. În 1793, arborarea noului steag tricolor al republicii pe două vase franceze acostate vizavi de Sarayburnu s-a făcut în cadrul unei ceremonii solemne. Potrivit ambasadorului francez, „steagurile otoman și american și cele ale altor puteri care nu și-au pătat armele în liga ticăloasă a tiranilor au fost arborate pe aceste două

vase"[2]. Festivităţile prelungite s-au încheiat când francezii şi prietenii lor au dansat „o carmaniolă republicană" în jurul copacului libertăţii pe care îl plantaseră în pământul Turciei, în curtea ambasadei franceze.

Aceste activităţi au stârnit îngrijorare, dar mai ales în ambasadele puterilor europene, şi nu în rândul turcilor. Un istoric otoman consemnează că un demers comun austriac, prusac şi rusesc solicita interzicerea în Turcia a etalării de către francezi a cocardelor tricolore şi a altor însemne revoluţionare. Acestei cereri, secretarul-şef al Înaltei Porţi a răspuns:

> Dragi prieteni, v-am spus în câteva rânduri că Imperiul Otoman este un stat musulman. Niciunul dintre noi nu acordă atenţie emblemelor lor. Noi îi considerăm oaspeţi pe negustătorii din statele prietene. Ei poartă pe cap orice doresc şi nu este treaba Sublimei Porţi să-i întrebe de ce procedează astfel. Vă faceţi griji în zadar[3].

Potrivit altei versiuni, oficialul otoman ar fi răspuns că Poarta nu este preocupată nici de acoperământul capului, nici de încălţămintea oaspeţilor străini. Din acest document şi din altele anterioare ar reieşi că turcii au crezut iniţial că erau încă imunizaţi de religia lor, ca în trecut, împotriva unei contaminări occidentale.

Au fost dezamăgiţi în scurt timp. În octombrie 1797, împăratul Habsburg a fost obligat să încheie pace cu Franţa revoluţionară prin Tratatul de la Campo Formio. Printre alte prevederi, tratatul pecetluia sfârşitul istoriei îndelungate a Republicii Veneţia şi îi împărţea posesiunile între Imperiul Habsburgic şi Republica Franceză. Insulele Ionice împreună cu portul Preveza şi coastele Greciei şi Albaniei au devenit franceze. Stăpânirea franceză în această regiune a fost de scurtă durată – din 1797 până în 1799 şi, din nou, din 1807 până în 1814 –, dar a avut un impact considerabil. În secolele precedente, aceste teritorii fuseseră sub stăpânire veneţiană, şi nu turcească, dar locuitorii erau greci, iar schimbările radicale şi revoluţionare introduse în timpul dominaţiei franceze nu puteau să nu îi afecteze şi să nu îi influenţeze pe vecinii greci din provinciile imperiale otomane din Morea.

Vreme îndelungată francezii se prezentaseră ca prietenii tradiţionali ai Imperiului Otoman. Vechiul prieten a devenit acum noul vecin, iar prietenia nu a supravieţuit şocului. În scurt timp, în capitală au început să sosească din Grecia otomană rapoarte îngrijorătoare despre evenimente din regiunile aflate sub stăpânire franceză – decrete care privau nobilimea de privilegii şi îi scuteau pe ţărani de munca forţată, desfăşurarea unor alegeri şi, în general, discuţii despre libertate şi egalitate. Iar semnul cel mai rău dintre toate, potrivit unui istoric otoman: „Prin amintirea şi invocarea statelor din Grecia antică, îi incitau pe ortodocşii din regiune la republicanism şi şi-au propus să corupă mintea supuşilor învecinaţi ai statului otoman"[4].

Această lecţie a luat o formă şi mai acută când francezii, după ce au cucerit Egiptul, o provincie otomană preponderent musulmană, au început, cu o uşurinţă şi într-un ritm alarmante, aceleaşi discuţii periculoase şi subversive despre gloria trecută şi libertatea modernă.

Combinarea acestor două idei, în proporţii variabile pentru gusturi diferite, s-a dovedit a fi irezistibilă. Libertatea în sensul de cetăţenie era o idee nefamiliară, străină, care iniţial a câştigat puţini adepţi. Forţa sa a crescut enorm când a fost combinată

cu alte două idei noi importate din Europa – patriotismul şi naţionalismul, acceptarea ţării şi a naţiunii în locul religiei ca factori determinanţi ai identităţii şi loialităţii şi, prin urmare, ai legitimităţii şi supunerii.

Pericolul – în special implicaţiile sale seculariste – nu a trecut neobservat şi fără să i se opună rezistenţă. O refutaţie de la acea vreme distribuită în limbile turcă şi arabă de guvernul sultanului îi atenţionează pe cititori:

> Francezii [...] nu cred în unicitatea Stăpânului Cerurilor şi al Pământului, [...] ci au abandonat întreaga religie. [...] Ei [...] pretind că [...] nu există nicio înviere, nicio recunoaştere, nicio judecată şi nicio retribuţie, nicio întrebare şi niciun răspuns. [...] Afirmă [...] că toţi oamenii sunt egali între oameni şi la fel în fiinţa lor; nimeni nu are superioritate sau merite asupra altora şi fiecare dispune de sufletul său şi îşi rânduiesc [...] viaţa. Iar în această credinţă goală şi în această opinie absurdă, au construit noi principii, şi au stabilit legi noi, şi au înfiinţat ce le-a şoptit Satana, şi au distrus fundamentele religiilor, şi au făcut ca lucrurile interzise să fie legale pentru ei, şi s-au dedat tuturor patimilor lor, şi au ispitit în nelegiuirea lor oamenii simpli, care sunt precum nebunii de legat, şi au sădit vrajbă între religii, şi au băgat zâzanie între regi şi state. Cu cărţi mincinoase şi falsuri amăgitoare, se adresează tuturor şi spun: „Facem parte din religia şi comunitatea voastră". [...] S-au lăsat pradă complet ticăloşiei şi depravării, şi vin pe armăsarul perfidiei şi îngâmfării, şi se cufundă în marea greşelii şi a hulei, şi sunt uniţi sub flamura Satanei[5].

Referinţa recurentă la Satana pentru a indica o astfel de ameninţare este revelatoare. În formula din capitolul final al Coranului (114 : 5), Satana este „şoptitorul, fugarul, care şopteşte în sufletele oamenilor". Aceeaşi temă reapare în încercările de la sfârşitul secolului XX de a contracara atractivitatea ideilor şi stilurilor de viaţă europene şi, ulterior, americane.

Ordinea socială şi politică tradiţională care s-a instituit în Imperiul Otoman şi, cu anumite modificări, în teritoriile şahilor din Iran îşi avea rădăcinile în dreptul şi cutumele islamice clasice, iar dincolo de acestea, în civilizaţiile mai îndepărtate din Orientul Mijlociu antic. Ca şi în alte culturi religioase, ea era întemeiată explicit pe inegalitate, deoarece ar fi fost nepotrivit şi chiar absurd să acorde tratament egal celor care acceptă revelaţia finală a lui Dumnezeu şi celor ce o resping voit. Unii apologeţi moderni, când au lăudat pe bună dreptate toleranţa religioasă a regimurilor islamice tradiţionale, au descris-o ca pe un sistem de drepturi egale. Însă nu era astfel, iar egalitatea la acea vreme nu ar fi fost considerată un merit, ci o neîndeplinire a datoriei. Refuzând egalitatea cu necredinciosul, statul islamic urma practicile obişnuite ale religiilor aflate la putere. Diferită de majoritatea celorlaltor religii era acordarea unui anumit statut în societate pentru necredincioşi, statut definit şi susţinut de şaria şi acceptat de marea masă a populaţiilor musulmane. Nu era un statut de egalitate, dar prevedea un grad de toleranţă ce nu a fost atins în statele în care funcţionau alte reguli până când, cel puţin, religia şi-a pierdut în mare parte influenţa în treburile publice. Toleranţa religioasă musulmană se limita, bineînţeles, la monoteiştii care acceptau ceea ce islamul considera revelaţii mai vechi. În practică, în Orientul Mijlociu, aceştia erau creştinii de diverse confesiuni şi evreii. În Iran supravieţuise şi o comunitate mică de zoroastrieni. În Imperiul Otoman, aceste minorităţi se constituiau în aşa-numitele *millet*.

Millet-ul era o comunitate politico-religioasă definită prin apartenenţa sa la o religie. Membrii săi se supuneau regulilor şi chiar legilor acelei religii, administrată de propriii lideri, evident, atât timp cât nu intrau în conflict cu legile şi interesele statului. În schimbul acestui grad de libertate religioasă şi autonomie comunitară, *millet*-urile nemusulmane se supuneau statului şi acceptau limitările şi dezavantajele statutului de *dhimmi*.

În Imperiul Otoman existau patru *millet*-uri majore, în ordinea importanţei, musulmanii, grecii, armenii şi evreii. Toate patru erau definite exclusiv în termeni religioşi. *Millet*-ul musulman, cunoscut şi ca *millet-i hakime*, *millet*-ul dominant, includea vorbitorii de turcă, arabă, kurdă, albaneză, greacă şi ai câtorva limbi balcanice şi caucaziene.

Al doilea *millet*, cel al grecilor, era la fel de divers. Pe lângă etnicii greci, erau incluşi credincioşii Bisericii Ortodoxe de diverse origini – sârbi, bulgari, români şi albanezi în Europa; vorbitorii de arabă şi turcă în Asia, care în terminologia occidentală ar putea fi numiţi creştini arabi şi turci.

Al treilea *millet*, cel al armenilor, era mult mai omogen, alcătuit în principal din membrii etniei armene aparţinând Bisericii Armene. Includea totuşi şi un număr considerabil de vorbitori de turcă, ce scriau în turceşte cu caractere armeneşti. I-a inclus, în anumite perioade, şi pe adepţii Bisericii Copte din Egipt şi pe cei ai Bisericii Ortodoxe Siriene, legaţi de Biserica Armeană prin hristologia monofizistă. Merită remarcat faptul că nici *millet*-ul grec, nici cel armean nu îi includeau pe uniaţi sau pe alţi greci ori armeni catolici sau, mai târziu, pe cei convertiţi la protestantism din aceste grupuri.

Millet-ul evreiesc includea imigranţii vorbitori de limba spaniolă, care au plecat din Spania înainte şi după edictul de expulzare din 1492, comunităţile autohtone evreieşti vorbitoare de limba arabă din Siria şi Irak, evreii vorbitori de greacă din Morea şi comunităţi mai mici ce vorbeau alte câteva limbi.

Astfel, fiecare dintre aceste *millet*-uri definite religios includea o varietate de grupuri etnice, iar uneori şi tribale. Aceste distincţii interne nu erau lipsite de importanţă. Ele formau baza solidarităţii de grup în rivalităţile politice, administrative, comerciale şi sociale. Au dat naştere unei diversităţi de prejudecăţi şi stereotipuri etnice familiare, atestate în izvoarele literare vreme de secole şi care nu au dispărut nici în zilele noastre. Dar, când sistemul clasic al *millet*-ului încă funcţiona potrivit propriei logici interne, asemenea solidarităţi etnice nu defineau identitatea fundamentală şi nici nu stabileau loialitatea supremă. Oamenii pe care îi numim şi care astăzi se numesc ei înşişi turci şi arabi au început să folosească aceste cuvinte pentru a se descrie pe sine abia târziu, în epoca modernă. Limba era cunoscută drept turcă, dar locuitorii civilizaţi din Istanbul şi din alte oraşe nu îşi spuneau „turci", ci rezervau acest epitet pentru ţăranii şi nomazii primitivi din Anatolia. De asemenea, locuitorii vorbitori de arabă ai Egiptului şi ai „Semilunii fertile" îşi numeau propria limbă „arabă", dar foloseau substantivul *arab* pentru beduinii de la marginea deşertului. Abia în perioada modernă, sub impactul ideilor europene despre naţionalitate, orăşenii culţi au început să se descrie pe sine prin aceşti termeni etnici.

Impactul acestor idei europene a fost mai puternic şi mai rapid printre populaţiile creştine din Imperiul Otoman. La început grecii şi sârbii, apoi celelalte popoare

balcanice și, în cele din urmă, armenii au descoperit și au reacționat la ideologiile noi și puternice ale naționalismului. Chiar și evreii, cea mai mică, mai slabă și mai puțin nemulțumită dintre minoritățile nemusulmane, au dezvoltat în timp propriul naționalism. În 1843, un rabin numit Yehuda Alkalai a scris o cărțulie în care propunea ideea inedită că evreii ar trebui să se întoarcă în Țara Sfântă și să o reconstruiască ei singuri, fără să mai aștepte mântuirea divină. Rabinul Alkalai s-a născut și a trăit în orașul otoman Sarajevo.

De-a lungul secolului al XIX-lea, minoritățile creștine din Imperiul Otoman au urmărit trei obiective diferite și, până la urmă, ireconciliabile. Primul dintre acestea era cetățenia egală în cadrul statului otoman, adică drepturi egale cu majoritatea musulmană. Ideea cetățeniei egale indiferent de religie le-a fost impusă turcilor de puterile europene, uneori într-un contrast izbitor cu procedurile lor de pe plan intern; a fost îmbrățișată de liberalii și reformatorii otomani. Orice sub acest nivel era considerat înjositor și inacceptabil conform standardelor minților iluminate ale vremii.

Nu doar ideile noi au făcut vechile inechități inacceptabile, ci și noua prosperitate. În timpul războaielor revoluționare și napoleoniene și în primii ani ai secolului al XIX-lea, comunitățile nemusulmane în ansamblu o duceau destul de bine. De obicei, nivelul lor de educație era superior celui al musulmanilor; aveau avantajul unei comunicări mai facile cu lumea exterioară. Drept rezultat, au devenit tot mai prospere. Toate acestea au făcut ca inferioritatea politică și socială impusă de vechea ordine să fie tot mai supărătoare. Egalizarea drepturilor a fost adoptată formal printr-o serie de edicte importante de reformă promulgate de guvernarea otomană în secolul al XIX-lea. Rezultatele nu au fost chiar la înălțimea așteptărilor, dar în niciun caz nu au fost nesemnificative.

Al doilea obiectiv urmărit tot mai intens de creștinii otomani, al căror număr creștea, a fost independența sau cel puțin autonomia în limitele unui teritoriu național propriu. În secolele XIX-XX, la început sârbii și grecii, apoi și celelalte popoare din Peninsula Balcanică au putut să-și creeze state suverane independente pe ceea ce considerau a fi parte din teritoriul lor național – toate aveau pretenții iredentiste împotriva vecinilor și asupra teritoriilor otomane rămase. Situația armenilor, răspândiți în aproape toate posesiunile otomane din Asia, dar fără a alcătui o majoritate în niciuna dintre ele, era mult mai dificilă. Eforturile încrâncenate ale armenilor erau determinate în mare parte de faptul că, spre deosebire de popoarele balcanice și, mai târziu, de arabi și evrei, nu își creaseră un stat suveran în perioada modernă – adică până la prăbușirea Uniunii Sovietice și obținerea independenței reale a fostei Republici Sovietice Socialiste Armenia.

Al treilea obiectiv, rareori mărturisit, dar urmărit cu tenacitate, a fost menținerea privilegiilor și autonomiilor de care se bucuraseră *millet*-urile în cadrul vechii ordini – dreptul de a avea și de a aplica propriile legi religioase, de a-și controla sistemele educaționale proprii în limba maternă și, în general, de a-și păstra cultura distinctă. În secolul al XIX-lea, introducerea, printre alte inovații europene, a serviciului militar obligatoriu a adăugat un punct important pe listă, întrucât ceea ce anterior fusese interdicția înjositoare de a purta arme a devenit privilegiul valoros al scutirii de serviciul militar obligatoriu. Menținerea vechii capitații, redenumită taxă pentru scutirea de serviciu militar, părea un preț mic de plătit pentru acest privilegiu.

Pe termen lung, aceste trei obiective erau incompatibile. Chiar şi pe termen scurt, existau anumite dezavantaje imediate. Cetăţenia egală însemna o uniformizare atât în jos, cât şi în sus. Un observator otoman din acea perioadă, Cevdet-paşa, într-o relatare despre promulgarea marelui edict de reformă din februarie 1856, remarca:

> Patriarhii [...] erau nemulţumiţi. [...] În timp ce odinioară în statul otoman comunităţile erau rânduite cu musulmanii la început, apoi grecii, apoi armenii, apoi evreii, acum toţi erau puşi pe acelaşi nivel. Unii greci s-au opus, spunând: „Guvernul ne-a pus laolaltă cu evreii. Eram mulţumiţi cu supremaţia islamului"[6].

Această reacţie din partea „unor greci" era de înţeles. În secolele XVII-XVIII, aristocraţia greacă din capitală stabilise o relaţie aproape simbiotică cu statul otoman. În special un grup de familii bogate, cunoscute sub numele de fanarioţi, de la faptul că locuiau în cartierul numit Fanar din Istanbul, în vecinătatea Patriarhiei greceşti, practic au monopolizat un număr de poziţii importante în serviciului statului otoman. Acestea includeau funcţia de mare dragoman al Înaltei Porţi – teoretic doar un interpret, dar, de fapt, responsabil de majoritatea treburilor cotidiene din relaţiile externe ale Imperiului. Fiecare ambasador otoman trimis în Europa era însoţit de interpretul său grec de la cancelaria marelui dragoman, care, de asemenea, dirija cea mai mare parte a activităţilor ambasadei. Alte poziţii deţinute de fanarioţi includeau guvernarea celor două principate dunărene care ulterior au format Regatul României.

Revendicarea independenţei şi, mai mult, obţinerea ei au stârnit inevitabil îndoieli privind loialitatea şi fidelitatea supuşilor nemusulmani şi în special ale slujbaşilor nemusulmani ai statului. Schimbarea s-a produs lent. La începutul insurecţiei greceşti care s-a transformat în Războiul de Eliberare, marele dragoman al Porţii a fost spânzurat după o judecată sumară sub acuzaţia, probabil nefondată, de spionaj în favoarea rebelilor. Abia în 1840, când otomanii şi-au deschis prima misiune diplomatică la Atena, primul lor trimis a fost un grec fanariot, Kostaki Musurus, care ulterior a ajuns ambasador otoman la Londra. Însă în general grecii otomani şi-au pierdut poziţiile de încredere şi influenţă de care se bucuraseră anterior în statul otoman – şi nu aveau să le mai recapete vreodată.

Între timp, au apărut şi alte schimbări în poziţiile relative ale minorităţilor. În secolul al XVI-lea, când evreii erau singura comunitate ce dispunea de cunoştinţe şi aptitudini europene, dar nu era suspectată de simpatie faţă de duşmanii europeni ai statului, o serie de conducători musulmani i-au considerat utili atât în probleme economice, cât şi politice. Dar evreii, mai mult decât oricare altă minoritate, au fost afectaţi de declinul puterii otomane. Spre deosebire de creştinii otomani, ei nu puteau conta pe simpatia negustorilor europeni şi pe protecţia guvernelor europene. De asemenea, nu au avut parte, până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, de o revigorare intelectuală sau educaţională, cum au fost cele care au revitalizat comunităţile creştine. În afaceri şi în administraţie, au fost treptat înlocuiţi, şi în capitală, şi în provincii, de creştini, adică de greci, de armeni şi, un element important nou, de minorităţile creştine vorbitoare de arabă din Levant.

Dintre aceştia, grecii deveneau tot mai suspecţi, în timp ce creştinii vorbitori de arabă locuiau într-o regiune îndepărtată a imperiului şi încă nu dobândiseră importanţa

şi influenţa pe care urmau să le aibă mai târziu. Principalii beneficiari ai acestor schimbări au fost armenii. De mult timp cunoscuţi drept *millet-i Sadika*, *millet*-ul credincios, erau consideraţi, nu numai de otomani, ci şi de observatorii occidentali, grupul minoritar cel mai loial statului otoman. Precum grecii înaintea lor, au profitat de oportunităţile comerciale şi educaţionale occidentale şi, ca urmare, au prosperat. Abia în primii ani ai secolului XX, unii lideri armeni au cooperat cu comitetele Junilor Turci pentru răsturnarea conducerii despotice a sultanului Abdul-Hamid al II-lea şi înfăptuirea revoluţiei Junilor Turci din 1908. Din guvernul postrevoluţionar a făcut parte, pentru o vreme, chiar şi un ministru armean de Externe.

Însă pentru armeni, ca şi pentru greci, vechea relaţie simbiotică nu mai era posibilă. Ca şi în cazul grecilor, noua prosperitate a adus o educaţie superioară şi o renaştere culturală, făcându-i pe armeni mai receptivi la ideile noi din exterior. Acestea veneau atât din vest, cât şi din est, adesea cu mesaje conflictuale şi contradictorii; din vest, independenţa naţională şi democraţia liberală şi, prin răspândirea rapidă a şcolilor misionare, un sentiment al reafirmării creştine; din est, atât protecţia oferită de statul rus, cât şi mesajul – şi metoda – de subversiune al revoluţionarilor ruşi. Toate aceste idei şi-au găsit discipoli pentru care statutul de *dhimmi*, chiar dacă era avantajos, nu mai putea fi acceptat.

Declinul vizibil al puterii otomane a născut noi speranţe. Criza bulgară din 1876, urmată de înfrângerea Imperiului Otoman şi implicarea marilor puteri în afacerile sale interne, părea să indice calea materializării lor. Articolul 61 din Tratatul de la Berlin (1878), păstrând prevederile articolului 16 din Tratatul de la San Stefano, pe care l-a înlocuit, era în acelaşi timp vag şi specific. Prin acest articol, guvernul otoman „se obligă să realizeze de îndată îmbunătăţirile şi reformele reclamate de necesităţile locale din provinciile locuite de armeni, garantând siguranţa lor contra circazienilor şi kurzilor. Guvernul otoman va înştiinţa periodic în privinţa măsurilor luate în acest sens Puterile [europene], care vor supraveghea aplicarea lor".

Mesajul clar din propoziţia de încheiere a fost întărit de evenimente. Bulgarii, precum grecii înaintea lor, îşi câştigaseră independenţa printr-o succesiune dificilă, dar eficientă de insurecţie, represiune şi intervenţie externă. Aşa cum părea la acea vreme, tot astfel se putea naşte şi o Armenie independentă. Agitaţia a dus la acţiune armată şi a reînviat vechi ostilităţi religioase şi etnice latente. Începând cu 1890, în special în 1895-1896, ciclul sinistru al rebeliunii şi represiunii, terorii şi masacrului s-a dezlănţuit în estul Turciei şi a afectat, pentru scurt timp, chiar şi capitala. Un mare număr de armeni au fost ucişi, mulţi dintre ei de Hamidiye, forţe organizate local, autorizate de sultanul Abdul-Hamid al II-lea să se ocupe de insurgenţii armeni şi de oricine era suspectat că îi ajută, îi ascunde sau îi simpatizează. Efectul a fost încurajarea, şi nu descurajarea mişcărilor revoluţionare. Jafurile şi confruntările dintre sătenii şi nomazii creştini – adică armeni – şi musulmani – adică turci, circazieni şi kurzi – au devenit permanente.

Din anumite puncte de vedere importante, situaţia armenilor era mult mai rea decât cea a creştinilor balcanici care luptaseră pentru independenţă înaintea lor. Oraşele şi regiunile otomane în care armenii formau majoritatea erau dispersate şi nu mai puteau forma un teritoriu naţional, precum în Grecia şi Bulgaria. În toate

provinciile unde locuiau deveniseră minoritari, printre majorităţi musulmane tot mai deranjate de aspiraţiile şi activităţile lor. Inima teritoriului armean, cu vechea lui capitală, fusese încorporată în imperiul ţarilor, care puteau oferi protecţie şi stimulente uneori, dar care nu aveau niciun interes să elibereze Armenia.

Cu timpul, chiar populaţiile musulmane din imperiu – turcii, arabii şi alţii – şi-au pierdut imunitatea de până atunci şi au cedat în faţa ideilor europene – liberale, patriotice şi naţionaliste.

Aceste idei, care au contribuit atât de mult la subminarea structurii tradiţionale de legitimitate şi loialitate şi, astfel, la distrugerea vechii ordini politice, au pătruns în două etape, prima sub forma patriotismului, din Europa Occidentală, şi a doua sub forma naţionalismului, din Europa Centrală şi de Est.

În lumea islamică tradiţională, ca şi în creştinătate, naţiunile şi ţările aveau un sentiment puternic al identităţii naţionale şi regionale. Principalele trei popoare ale Islamului din Orientul Mijlociu, arabii, persanii şi turcii, erau conştiente şi mândre de moştenirea lor etnică – limba şi literatura, istoria şi cultura lor, presupusele lor origini comune, obiceiurile şi cutumele lor distincte. Exista şi un ataşament natural faţă de pământul natal – dragostea de ţară, mândria locală, dorul de casă, toate sunt familiare şi literaturii occidentale, şi celei islamice. Dar ele nu purtau un mesaj politic şi în niciun moment înainte de intruziunea ideilor occidentale nu a fost acceptată sau măcar cunoscută ideea că naţiunea sau teritoriul naţional reprezenta unitatea identităţii şi suveranităţii politice. Pentru musulmani, identitatea lor era Credinţa şi ei erau loiali conducătorului sau dinastiei care îi cârmuia în numele acelei Credinţe.

Şi patriotismul, şi naţionalismul erau străine lumii Islamului. De asemenea, în titulatura monarhilor şi în scrierile istoricilor, etnia şi ţara nici nu delimitau suveranitatea, nici nu defineau identitatea. Introducerea acestor idei, aşa cum remarca Ali-paşa, a avut un impact devastator.

Patriotismul – nu doar dragostea firească de locurile natale, ci o obligaţie politică şi, dacă era necesar, militară faţă de ţară şi îndeplinită la cererea conducerii ei – este adânc înrădăcinat în civilizaţia occidentală, avându-şi originile în Grecia şi Roma antice. În Marea Britanie, Franţa şi, mai târziu, Statele Unite, a devenit asociată cu alte două idei: unificarea elementelor diverse ale populaţiei ţării într-o singură loialitate naţională şi convingerea tot mai fermă conform căreia poporul, şi nu Biserica sau statul este adevărata şi unica sursă a suveranităţii.

Patriotismul a sudat numeroasele populaţii care locuiau în Marea Britanie şi Franţa – uneori vorbind limbi diferite şi având religii divergente – în naţiuni unite şi puternice. Unii observatori otomani ai scenei europene au simţit că o asemenea idee putea servi la crearea unei loialităţi comune a diverselor comunităţi etnice şi religioase din Imperiul Otoman faţă de patria lor şi, prin urmare, faţă de statul otoman care guverna acel teritoriu.

Ideea de patriotism a fost adoptată ceva mai târziu în Egipt, care avea multiple avantaje în acest sens. Egiptul, mai mult decât oricare altă ţară din regiune, este strict definit atât de geografie, cât şi de istorie. Reprezentat de valea şi delta unui singur fluviu, el a avut, în ciuda arabizării şi islamizării sale, o identitate permanentă de-a lungul mileniilor şi un nivel de omogenitate şi de centralizare unic în regiune. Progresul noii idei a patriotismului definit de ţară a fost facilitat şi de ambiţiile unei

dinastii de khedivi, care crease un stat practic autonom sub suzeranitatea formală a sultanatului otoman. Khedivii aveau un interes evident faţă de o ideologie care promova ideea unei entităţi egiptene distincte, care să fie exprimată într-o naţionalitate şi o statalitate distincte. Era mult mai uşor să vezi Egiptul ca o ţară, ca o naţiune în sensul occidental al cuvântului, decât Imperiul Otoman multilingv şi diversificat din secolul al XIX-lea. Însă chiar şi în Egipt acceptarea acestei noi identităţi a fost lentă, treptată, contestată şi în niciun caz pe deplin acceptată de toţi egiptenii nici măcar în zilele noastre.

Începând de la mijlocul secolului, patriotismul a fost urmat şi în mare măsură înlocuit de o idee foarte diferită – naţionalismul. Patriotismul fusese util în Europa Occidentală, unde ţara şi statul, pe de o parte, şi naţiunea, pe de altă parte, deveniseră practic identice. Nu se potrivea condiţiilor foarte diferite din Europa Centrală şi de Est – fragmentarea Germaniei, diversitatea etnică a Austro-Ungariei, „închisoarea naţiunilor" reprezentată de imperiul ţarilor. Patriotismul într-o astfel de situaţie putea însemna doar sprijin pentru *status quo* – iar pentru tot mai mulţi oameni, devenea inacceptabil. Ideea de naţiune, definită nu de ţară sau de statut, ci de limbă, cultură şi presupusele origini comune, corespundea în mai mare măsură realităţilor vieţii lor cotidiene. De asemenea, corespundea mult mai mult realităţilor din Orientul Mijlociu, unde naţionalismul de tip central-european a fost imediat mai inteligibil şi mai acceptabil decât patriotismul liberal al Occidentului.

Şi ideile patriotice, şi cele naţionaliste, când au fost introduse în Orientul Mijlociu, au fost asociate cu mişcările de eliberare şi de opoziţie. În general, patriotismul a avut tendinţa să întărească, iar naţionalismul să submineze ordinea politică existentă. Pentru patriot, independenţa ţării sale este axiomatică, iar libertatea se referă la statutul individului în cadrul ţării. Pentru naţionalist, statul poate fi străin şi opresiv, iar atât ţara, cât şi naţiunea pot fi supuse unei stăpâniri străine şi uneori chiar mai multora. Libertatea însemna sfârşitul acestor anomalii şi obţinerea independenţei şi unităţii naţionale.

Primii care au simţit influenţa acestor idei noi au fost supuşii nemusulmani ai Imperiului Otoman – mai deschişi la ideile provenite din Europa creştină, mai uşor de convins că stăpânirea lor era o tiranie străină. Şi nu numai stăpânirea. Acelaşi proces poate fi văzut în cadrul *millet*-ului grec, care, în vechea organizare, îi includea pe toţi creştinii ortodocşi din imperiu. În secolul al XIX-lea, credincioşii nonelenici din cadrul Bisericii Ortodoxe Greceşti au început să fie iritaţi de o autoritate ecleziastică ai cărei ierarhi erau aproape exclusiv etnici greci. La început popoarele balcanice, apoi – cu un succes mai curând limitat – creştinii ortodocşi vorbitori de arabă din Siria au cerut mai multă putere de decizie în treburile comunităţii lor şi în organizarea lor ecleziastică. Noul ferment naţionalist perturba *millet*-ul grec. Mai târziu a distrus Imperiul Otoman.

În Iranul mai îndepărtat de Europa, în care impactul imediat al Occidentului era amortizat de imperiile Rus şi Otoman, influenţa ideilor occidentale a fost mai lentă, mai târzie şi mai slabă. De asemenea, terenul era în anumite privinţe mai puţin favorabil. Şahii, asemenea sultanilor, cârmuiau o populaţie diversă, adeptă a câtorva religii şi vorbind limbi diferite. Dar rolul acestor minorităţi lingvistice şi religioase era mult mai puţin important în Iran decât în Imperiul Otoman şi în niciun moment

ele nu s-au constituit într-o ameninţare comparabilă la adresa ordinii sociale şi politice existente. Prin comparaţie cu situaţia otomanilor, minorităţile nemusulmane erau mai puţin numeroase, mai puţin prospere, mai obediente. Evreii şi zoroastrienii erau integraţi din punct de vedere cultural, vorbind doar persana şi având rădăcini istorice în perioada preislamică. Dar, din perspectivă juridică şi socială, erau izolaţi şi neputincioşi din punct de vedere politic. Singura comunitate creştină erau armenii. În multe privinţe, aceştia erau mult mai bine plasaţi decât evreii şi zoroastrienii. Dar, spre deosebire de aceştia, se deosebeau de persani nu numai prin religie, ci şi prin faptul că aveau o identitate culturală, lingvistică şi etnică distinctă. Comunităţile nemusulmane din Iran aveau o organizare separată şi un anumit grad de autonomie, dar erau nesemnificative în comparaţie cu *millet*-urile din Imperiul Otoman.

La prima vedere, părea că minorităţile etnice şi religioase care trăiau alături de musulmani erau mult mai importante. Existau o mică minoritate sunnită şi o minoritate mult mai activă a adepţilor noii credinţe Baha'i. Dar cei dintâi erau paşnici, iar ceilalţi erau supuşi unor constrângeri severe. Vorbitorii de persană nu reprezentau mai mult de jumătate din populaţia Iranului, cealaltă jumătate fiind alcătuită dintr-o varietate de minorităţi etnice – azerii şi kurzii în nord-vest, arabii şi kaşkaii în sud-vest, turcmenii în nord-est şi balucii în sud-vest. Mulţi dintre aceştia vorbeau limbi turcice înrudite cu cele vorbite dincolo de frontierele Imperiului Otoman şi în posesiunile transcaucaziene şi din Asia Centrală ale ţarilor. Dar, de fapt, diferenţele etnice erau mult mai puţin importante decât cele dintre otomani. Toţi aceşti oameni erau musulmani, majoritatea şiiţi, şi erau uniţi prin legături de loialitate religioasă şi afinităţi culturale mult mai puternice decât noile idei despre naţionalitate venite din Europa.

Însă, în multe privinţe, Iranul era o ţară potrivită pentru receptarea şi acceptarea noilor idei – dacă nu a naţionalismului, atunci cu siguranţă a patriotismului. Iranienii, spre deosebire de popoarele din „Semiluna fertilă", din Egipt şi din Africa de Nord, care s-au transformat în lumea arabă, păstraseră conştiinţa trecutului lor preislamic şi o anumită mândrie faţă de realizările acestuia. Amintirile despre acel trecut erau mai mult mitice decât istorice, bazându-se mai mult pe legende şi epopei decât pe izvoare istorice serioase, dar nu erau mai puţin vii din acest motiv şi şi-au păstrat un loc important în literatură, în artă şi în percepţia de sine a persanilor de pretutindeni. Din nou, spre deosebire de ţările din lumea arabă, ei îşi păstraseră propria limbă – scrisă cu alfabet arab, cu un vocabular îmbogăţit prin împrumuturi din arabă, dar păstrându-şi caracterul fundamental şi inconfundabil persan, şi nu arab. Începând cu ascensiunea Dinastiei Safavizilor la începutul secolului al XVI-lea, formaseră un teritoriu separat, unit sub o singură cârmuire regală şi clar delimitată de vecinii lor prin limba şi cultura lor persane şi, mai mult, prin credinţa lor şiită, care, de la afirmarea Safavizilor, fusese mai întâi religia oficială, apoi cea dominantă a ţării. Toţi vecinii lor – otomanii, statele musulmane din Asia Centrală, Afganistan şi India – erau sunniţi, iar credinţa lor şiită i-a pus într-o opoziţie evidentă şi într-un conflict permanent cu aceşti vecini. Patriotismul a ajuns târziu în Iran, iar atunci a exercitat o atracţie irezistibilă chiar şi asupra liderilor antioccidentali, antimoderni şi antiseculari ai mişcărilor şiite radicale.

La 9 ianuarie 1853, ţarul a deschis o discuţie cu ambasadorul britanic, sir George Hamilton Seymour, la o recepţie de la Sankt-Petersburg. Vorbind despre Imperiul Otoman, potrivit raportului lui Seymour, ţarul a remarcat: „Avem un om suferind în mâinile noastre, un om grav bolnav. Va fi o mare nenorocire dacă într-una din aceste zile ne scapă din mâini, mai ales înainte să se facă aranjamentele necesare"[7]. Seymour a sugerat ca bolnavul să fie tratat cu grijă şi ajutat să se refacă. Era nevoie, a spus el, de un medic, nu de un chirurg.

Erau mulţi medici, şi în ţară, şi în străinătate, dar, în pofida dezacordurilor dintre ei, uneori caustice, păreau să facă unele progrese în tratarea bolnavului. În timp şi în linişte, poate chiar ar fi reuşit. Însă nu li s-au dat nici timp, nici linişte.

Capitolul 18

De la un război la altul

Vreme de mai mult de un secol înainte de disoluţia sa finală, Imperiul Otoman a purtat războaie aproape permanent atât cu inamici interni, cât şi externi. Unul dintre aceste războaie, desfăşurat între 1821 şi 1823, a fost împotriva Iranului – ultimul dintr-o serie lungă de conflicte între cele două ţări, declanşată la începutul secolului al XVI-lea, în primul rând, pentru statutul de putere dominantă în Orientul Mijlociu musulman şi, în al doilea rând, pentru stabilirea frontierei dintre ele. Graniţa a fost în cele din urmă stabilită de o comisie mixtă. Mai târziu a format frontiera de est a republicilor Turcia şi Irak, deşi la graniţele celei din urmă încă rămân de rezolvat anumite dispute. Competiţia otomano-iraniană pentru hegemonie regională s-a rezolvat prin declinul ambilor competitori şi prin înlocuirea lor cu puteri externe, ale căror rivalităţi şi lupte, uneori în interiorul, alteori în afara regiunii, au dominat istoria politică a acesteia timp de aproape două secole. Împotriva acestor puteri concurente din exterior şi a protejaţilor lor locali, Imperiul Otoman a dus o luptă de ariergardă îndelungată, înverşunată şi, în cele din urmă, fără succes.

Au fost multe războaie împotriva inamicilor din imperiu. Unele au fost împotriva mişcărilor naţionaliste care doreau independenţa. Toate aceste mişcări erau creştine ; aproape toate au avut succes, cu ajutor extern. Un alt tip de revoltă a fost condus de paşi otomani ambiţioşi, căutând să profite de dezorganizarea imperiului şi să-şi întemeieze principate autonome în provinciile pe care le guvernau. Cel mai mare succes l-a obţinut Ali-paşa, care, deşi rămânea formal sub suzeranitate otomană, a fondat o nouă dinastie conducătoare într-un stat cvasiindependent în Egipt. Alţi paşi au obţinut autonomii similare în Irak şi în Siria, deşi pe teritorii mai restrânse şi o perioadă mai scurtă.

Mulţi dintre aceşti paşi, deşi acţionau în teritoriile arabe, nu erau arabi, ci otomani vorbitori de limba turcă, având origini balcanice sau caucaziene. Doar în două zone lideri vorbitori de arabă au reuşit să obţină o anumită autonomie regională. Una a fost Libanul, unde conducătorii locali, unii creştini, alţii druzi, au reuşit să creeze un principat practic autonom în munţi, care a format nucleul Republicii Libanului Mare de mai târziu. Acest principat şi regiunile învecinate aflate încă sub stăpânire otomană au cunoscut de la mijlocul secolului al XIX-lea începuturile unei renaşteri economice şi culturale arabe.

Celălalt centru al activităţilor arabe era Peninsula Arabia, în special zona Golfului, disputată între puterea otomană, cea iraniană şi, tot mai mult, cea britanică. De la sfârşitul secolului al XVIII-lea, şefii de trib şi liderii regionali au reuşit să profite de

aceste rivalități și să-și asigure un grad înalt de autonomie. Dintre acestea se evidențiază principatul Kuweitului – diminutivul arab al unui cuvânt indian având sensul de „fortăreață" –, unde familia conducătoare Sabah a ajuns la putere în jurul anului 1756.

O singură mișcare arabă a contestat legitimitatea statului otoman, iar aceasta a fost wahhabismul. Fondatorul său, un teolog din Najd numit Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703-1787), propovăduia revenirea la islamul pur, autentic al Profetului și respingerea adaosurilor care l-au viciat și l-au distorsionat – superstiții, credințe false, practici necurate și regimurile care le-au susținut și le-au încurajat. Printre primii săi adepți a fost Muhammad ibn Saud (corect ibn al-Suud), emirul de Dariyya din Najd. Potrivit unor relatări, Muhammad ibn Abd al-Wahhab și-a instruit adepții atât în doctrinele sale, cât și în mânuirea armelor de foc. De pe la mijlocul secolului al XVIII-lea, acești noi războinici ai credinței, conduși prin abilitatea militară a lui Ibn Saud și inspirați de învățătura religioasă a lui Abd al-Wahhab, au cucerit o mare parte din Arabia, iar cu timpul chiar au amenințat frontierele Siriei și Irakului. Lupta lor pentru purificarea credinței era similară – sau era astfel prezentată – cu o repetare a apariției și expansiunii inițiale ale islamului din vremea Profetului și a succesorilor lui imediați. Însă chiar și Imperiul Otoman slăbit, în pofida numeroaselor sale probleme, a fost capabil să respingă atacul wahhabiților saudiți fără dificultăți majore, realizând ceea ce marile imperii ale Bizanțului și Persiei nu reușiseră. În secolul al VII-lea, atacatorii și apărătorii foloseau cam aceleași arme. În secolele XVIII-XIX, otomanii aveau artilerie.

Armatele otomane erau suficient de puternice pentru a-i zdrobi pe beduinii revoltați, dar nu și pentru a respinge atacurile puterilor europene. Unele războaie externe au izbucnit din cauza implicării puterilor străine în revolte interne; altele au fost cauzate de rivalitățile dintre marile puteri. Între 1806 și 1878, Rusia a purtat patru războaie cu otomanii, toate încheindu-se cu pierderi teritoriale semnificative. Înfrângerile otomanilor ar fi fost mult mai grave dacă rușii nu ar fi fost obligați de intervenția sau implicarea Occidentului să renunțe la o parte din câștiguri.

Aceste intervenții ilustrează o schimbare importantă – transformarea retragerii otomanilor în ceva ce diplomații au început să numească „chestiunea orientală". În această etapă, supraviețuirea imperiului s-a datorat nu numai apărării dârze, dar în cele din urmă zadarnice a forțelor otomane, ci unui nou factor – implicarea altor puteri europene preocupate de expansiunea Rusiei și de dezvoltarea abilității conducerii otomane de a sesiza aceste rivalități și de a fructifica oportunitățile pe care le ofereau.

Încă din 1699, după a doua și ultima retragere de la Viena, când otomanii negociau primul tratat pe care trebuiau să-l semneze după o înfrângere, au beneficiat de sfatul și ajutorul ambasadorilor britanic și olandez la Istanbul, amândoi reprezentând guverne îngrijorate de puterea tot mai mare a Austriei. În secolul al XIX-lea, nu numai implicarea diplomatică, ci și cea militară au devenit ceva obișnuit. În timpul războaielor revoluționare și a celor napoleoniene, turcii au fost ajutați de Marea Britanie împotriva Franței, iar ulterior de Franța împotriva Rusiei. În 1829, cel care i-a convins pe rușii victorioși să-și modereze pretențiile a fost un mediator prusac. În Războiul Crimeii, Marea Britanie și Franța au luptat alături ca aliați ai otomanilor împotriva Rusiei. În 1878, intervenția diplomatică a britanicilor a reușit să mai

atenueze consecinţele înfrângerii militare otomane, amânând destrămarea imperiului până în secolul următor. Între timp, aliaţii occidentali şi-au asigurat şi o primă parte din moştenirea „bolnavului" – într-adevăr, nu provincii administrate direct de otomani, ci teritorii mai îndepărtate având administraţii locale şi o suzeranitate otomană vagă.

În secolul al XIX-lea şi la începutul secolului XX, iranienii s-au confruntat în mare parte cu aceleaşi provocări ca şi otomanii. Sarcina lor a fost, în ansamblu, mai simplă, deşi la fel de periculoasă. În 1806-1807, Iranul a fost pentru scurt timp implicat în confruntarea din Europa, când Napoleon a trimis o misiune la Teheran, oferindu-i ajutor şahului atât pentru recuperarea teritoriilor pierdute în faţa ruşilor în nord, cât şi pentru a-i ataca pe britanici spre sud, în India. Dar după pacea franco-rusă semnată la Tilsit în 1807, francezii şi-au pierdut interesul. Ruşii şi britanicii au rămas ; mai bine de un secol, istoria Iranului a fost dominată de rivalitatea din Asia a celor mai mari imperii europene. Cucerind teritorii administrate de conducători locali şi de şah, Rusia a ajuns să se învecineze la nord cu Iranul, la început pe ţărmul de vest al Mării Caspice, apoi şi pe cel de est. Prin consolidarea stăpânirii Imperiului Britanic în India, puterea acestuia a ajuns până la frontiera sud-estică a Iranului, iar influenţa lui şi mai departe. Pe măsură ce forţele ruseşti înaintau spre sud, iar influenţa Rusiei creştea la Teheran, britanicii le-au considerat ameninţări la adresa intereselor lor imperiale şi au făcut eforturi mari să contracareze ocupaţia rusească extinzându-şi propriile zone de ocupaţie.

Într-adevăr, francezii se retraseseră ; germanii nu au apărut în forţă până în Primul Război Mondial, când au intervenit pornind de pe teritoriul aliaţilor lor otomani. Până atunci, iranienii, spre deosebire de otomani, se confruntaseră doar cu două puteri imperiale, Rusia, în nord, şi Marea Britanie, în sud.

În anumite privinţe, situaţia iranienilor era mai avantajoasă decât cea a otomanilor. Minorităţile religioase iraniene erau prea mici ca să conteze, în special după pierderea provinciilor armeneşti în favoarea Rusiei ; minorităţile etnice, deşi nu întotdeauna supuse faţă de statul iranian, nu au căutat să se alăture altui stat sau să creeze unul nou. Acestea nu erau avantaje minore.

Politicile adoptate de şahi erau similare şi, într-o anumită măsură, modelate după cele ale sultanilor otomani – să modernizeze şi să centralizeze forţele armate şi, concomitent, administraţia şi educaţia ; să adopte, apoi să adapteze minimul necesar de metode şi tehnici occidentale ; şi, în acelaşi timp, să-şi păstreze independenţa aţâţând puterile imperiale rivale una împotriva alteia.

Dar anvergura tuturor acestor politici, atât interne, cât şi externe, a fost redusă, iar iranienii au obţinut mai puţine succese decât otomanii. Reformele lor militare şi civile au fost mai puţin cuprinzătoare ; măsurile lor de centralizare au fost frânate şi uneori anulate de particularismul regional şi tribal. În consecinţă, acest fapt le-a zădărnicit tentativa de a împiedica avansul imperiilor rivale.

Presiunile exercitate de Rusia erau în principal militare, iar o serie de tratate au ratificat etapele cuceririlor şi anexărilor de către ruşi. Infiltrarea britanică a fost în principal economică şi diplomatică şi, de asemenea, marcată de o serie de acorduri şi concesii. Dar nicio putere nu a ignorat metodele celeilalte. Uneori, se aduceau forţe britanice din India pentru a impune voinţa Imperiului Britanic în Iran ; tot mai mult, oamenii de afaceri şi diplomaţii ruşi conlucrau pentru a extinde paleta şi

intensitatea activităţilor şi influenţei Rusiei. În 1864, interesele britanicilor au contribuit la deschiderea primului telegraf din Iran, ca parte a liniei de comunicaţie cu India. Acesta a fost urmat de aşa-numita Concesiune Reuter din 1872, care a acordat unei firme britanice dreptul exclusiv de a exploata resursele minerale ale Iranului, de a deschide o bancă, de a instala o reţea de linii telegrafice şi de a construi căi ferate. Veniturile vamale iraniene au fost garantate prin plăţi. În faţa dificultăţilor practice şi a opoziţiei vehemente din partea Rusiei, această concesiune a fost anulată de guvernul iranian. În anul 1879 Rusia a repurtat un succes important, prin înfiinţarea Brigăzii Cazace, aşa-zisa gardă imperială a şahului, care era de fapt o forţă instruită, înarmată, echipată şi parţial condusă de Rusia. Avansul ruşilor în Asia Centrală a consolidat puterea Rusiei în nordul Iranului şi a fost baza avansării spre sud. Concesiunea petrolieră britanică din 1901 a fost singura excepţie importantă dintr-o serie de succese şi avansuri ale Rusiei.

Anul 1905 a adus o schimbare majoră nu numai pentru Iran, ci şi pentru întreaga regiune. Rusia tocmai suferise o înfrângere umilitoare în Războiul Ruso-Japonez – primul în care o putere imperială europeană era învinsă de un stat asiatic. Această înfrângere a provocat tulburări în Rusia, care au dus în octombrie 1905 la promulgarea, pentru prima oară, a unei consituţii ce instituia o guvernare parlamentară şi reprezentativă. În Iran, lecţia a fost clară. Despotismul ţarilor fusese învins. Învingători erau japonezii, care la rândul lor promulgaseră o constituţie în 1889. Ruşii înşişi le urmau exemplul, demonstrând astfel forţa şi eficacitatea democraţiei liberale.

Revoluţia constituţională persană a început în decembrie 1905 şi, după unele confruntări, prima Mejilis, adunarea naţională, s-a reunit la Teheran în octombrie 1906 şi a redactat o constituţie semnată apoi de şah.

Dar între timp situaţia internaţională se schimbase semnificativ în defavoarea Iranului. Teama comună de ascensiunea puterii Germaniei a făcut ca Rusia şi Marea Britanie să se alieze, iar în august 1907 au încheiat o *entente* care, de fapt, a divizat Iranul într-o sferă de influenţă rusească în nord, una britanică în sud, în regiunea Golfului Persic, şi o fâşie centrală deschisă ambelor mari puteri. A urmat o perioadă de confruntare – între şah şi Mejilis, între forţele iraniene reacţionare şi cele liberale şi, după puţin timp, din nou între interesele ruseşti şi cele britanice. Când a izbucnit războiul, în 1914, invadarea şi ocuparea nordului Iranului de către ruşi fuseseră deja declanşate.

Revoluţia constituţională otomană din 1908 a început în circumstanţe mai favorabile şi părea în acel moment să anunţe zorii unei noi ere. Despotismul sultanului Abdul-Hamid fusese înlăturat; constituţia, suspendată vreme de 30 de ani, a fost proclamată din nou. S-au anunţat alegeri libere şi, între timp, turcii şi armenii, musulmanii, creştinii şi evreii s-au îmbrăţişat pe străzi şi şi-au promis o eră nouă a libertăţii şi fraternităţii. Despre această revoluţie, un istoric turc remarca într-o carte publicată în 1940: „Există puţine mişcări în lume care să fi dat naştere la speranţe atât de mari; [...] la fel, există foarte puţine mişcări ale căror speranţe să fi fost atât de rapid şi definitiv spulberate"[1].

Cu toate că şi creştinii otomani, şi puterile europene au salutat Revoluţia Junilor Turci ca un important pas înainte, nu au permis ca aceasta să le afecteze celelalte planuri. Dimpotrivă, se pare că au considerat-o o ocazie care nu trebuia ratată.

Austro-Ungaria a anexat imediat Bosnia şi Herţegovina, Bulgaria şi-a declarat independenţa, iar Creta, căreia după Războiul Greco-Turc din 1896 i se acordase un statut autonom în cadrul Imperiului Otoman, şi-a anunţat unirea cu Grecia. În 1909, o revoltă contrarevoluţionară a fost suprimată după lupte sângeroase.

În septembrie 1911, primul dintr-o nouă serie de războaie a început cu un atac al italienilor asupra oraşului Tripoli. Până în acel moment, aproape întregul litoral al Africii de Nord, din Egipt până în Maroc, era sub control britanic sau francez. Mai rămăseseră doar două sangeacuri otomane, Cirenaica şi Tripolitania. Italia, care a intrat târziu în jocul imperial, părea hotărâtă să obţină măcar un cap de pod pe teritoriul bolnavului şi, cu consimţământul prealabil al puterilor europene, a lansat un atac militar şi naval. Avansul italienilor în Africa de Nord a întâmpinat o rezistenţă neaşteptat de puternică, otomană şi locală, dar în luna octombrie a aceluiaşi an rezistenţa a fost abandonată, din cauză că otomanii se confruntau cu o nouă ameninţare, mai apropiată şi mai periculoasă.

Primul Război Balcanic a început la 18 octombrie 1912 şi s-a încheiat la 30 mai 1913. Aliaţii balcanici, Bulgaria, Serbia şi Grecia, au obţinut câştiguri teritoriale substanţiale în detrimentul otomanilor, iar Albania a intrat pe lista statelor independente. Al Doilea Război Balcanic, din iunie şi iulie 1913, dintre aliaţii victorioşi le-a oferit otomanilor ocazia să îşi recupereze o mică parte din teritoriile pierdute, în special regiunea Edirne, până la fluviul Mariţa. Aceasta rămâne frontiera turcească în Europa.

În toiul acestor conflicte, democraţia fragilă a Junilor Turci, instituită cu atâtea speranţe, a eşuat, iar o lovitură de stat din ianuarie 1913 a adus la putere ceea ce era în realitate o dictatură militară. În anul următor, Junii Turci au gafat intrând în război de partea Puterilor Centrale şi au realizat că erau implicaţi într-o luptă fatală, în care prietenii lor tradiţionali şi duşmanii lor tradiţionali se uniseră împotriva lor.

Primul Război Mondial a fost ultimul pe care Imperiul Otoman l-a purtat în calitate de mare putere printre celelalte mari puteri. La sfârşitul lui octombrie 1914, vase de război turceşti, însoţite de două crucişătoare germane, au bombardat porturile ruseşti de la Marea Neagră Odessa, Sevastopol şi Feodosia. Sultanul-calif a proclamat jihadul împotriva tuturor inamicilor lui şi ai aliaţilor săi. Marea Britanie, Franţa şi Rusia, cele trei puteri aliate principale, stăpâneau peste populaţii musulmane numeroase în Asia Centrală, Africa de Nord şi India, iar turcii şi aliaţii lor germani sperau că aceşti supuşi musulmani vor răspunde la chemarea jihadului şi se vor revolta împotriva stăpânilor lor imperiali. Însă aceştia nu s-au revoltat, iar otomanii au fost obligaţi să se confrunte şi cu forţa Rusiei imperiale, şi cu cea a Imperiului Britanic, la frontierele lor de est şi de sud.

La început, situaţia le-a fost favorabilă turcilor. În decembrie 1914 au declanşat o ofensivă în estul Anatoliei, au recucerit Karsul, cedat Rusiei în 1878, şi au capturat pentru scurt timp oraşul Tabriz de la ruşi, care acţionau fără oprelişti în Iran, în ciuda neutralităţii proclamate de guvernul şahului, dar pe care nu o putea impune. În sud, la începutul anului 1915, forţele otomane din Palestina au traversat deşertul Sinai şi au atacat Canalul Suez în Egiptul ocupat de britanici.

Dar aceste succese au fost de scurtă durată. În est, ruşii au contraatacat în forţă şi, cu ajutor din partea localnicilor, au ocupat temporar Vanul. În sud, asaltul turcilor

asupra Canalului Suez a fost respins de britanici, care, între timp, trimiseseră o expediție din India în Golful Persic. La 22 noiembrie 1914, trupele britanice au ocupat portul otoman Basra. Obiectivul imediat al britanicilor era protejarea conductelor de petrol din Iran, dar acest succes inițial a încurajat anumite planuri mai ambițioase. În cursul anului 1915 forțele britanice au ocupat o serie de localități de pe Tigru și Eufrat și au început să înainteze spre nord, spre Bagdad.

Între timp, otomanii s-au confruntat cu un atac mult mai periculos în apropierea capitalei. În februarie 1915, britanicii au declanșat o operațiune navală în zona Dardanelelor și au ocupat insula Lemnos, unde și-au stabilit o bază. În cursul primăverii și verii, trupe britanice și australiene au debarcat în mai multe locuri din peninsula Gallipoli, într-o tentativă de a străpunge apărarea otomană din strâmtori și de a-și uni forțele cu rușii din Marea Neagră.

La sfârșitul anului 1915 și începutul anului 1916, situația le era din nou mai degrabă favorabilă otomanilor. Rușii au fost izgoniți din Van, britanicii au fost învinși și obligați să se predea în Irak, iar forțele sultanului au lansat un al doilea atac asupra Canalului Suez. Până la începutul anului 1916, după lupte aprige și pierderi grele, britanicii și australienii s-au retras din Gallipoli și au renunțat la încercarea de a forța strâmtorile.

Însă pe termen lung puterea superioară a Aliaților a prevalat. După Revoluția Rusă din 1917, presiunile dinspre est s-au mai relaxat, dar înaintarea britanicilor dinspre sud nu a mai putut fi oprită.

În timpul tuturor acestor lupte și prefaceri, majoritatea supușilor Imperiului Otoman, indiferent de identitatea lor etnică și religioasă, au rămas loiali. Au existat totuși două excepții, printre armenii din Anatolia și arabii din Hijaz, în Arabia. Cei mai mulți armeni și arabi erau pașnici, respectau legile și făceau serviciul militar în armatele sultanului. Dar printre liderii naționaliști din ambele grupuri existau unii care considerau războiul o ocazie de a răsturna stăpânirea otomană și de a obține independența. În mod clar, aceasta se putea realiza doar cu ajutorul puterilor europene care erau acum adversarele sultanului. În 1914, rușii au format patru unități mari de voluntari armeni, unii dintre ei dezertori, alții personaje publice cunoscute. Una dintre aceste unități era condusă de un fost membru armean al parlamentului otoman. Trupele armene de partizani erau active în diverse regiuni ale țării, iar în câteva locuri populația armeană s-a ridicat la arme, în special în orașul Van din estul Anatoliei și în orașul Zejtun din Cilicia.

În primăvara anului 1915, când rebelii armeni obținuseră controlul asupra orașului Van, britanicii erau în Strâmtoarea Dardanele, rușii atacau în est, iar o altă forță militară britanică înainta aparent spre Bagdad, guvernul otoman a decis să deporteze și să relocheze populația armeană din Anatolia – o practică, din păcate, obișnuită în regiune încă din vremurile biblice. Anumite categorii de armeni, împreună cu familiile lor, au fost exceptate de la ordinul de deportare: catolicii, protestanții, lucrătorii feroviari și membrii forțelor armate. Dar marea masă a armenilor din Anatolia, care locuiau și în zone îndepărtate de cele conflictuale și de grupurile suspecte, au fost deportați și au suferit consecințe fatale.

Deportații au îndurat privațiuni groaznice. Într-un imperiu în stare de război, având o lipsă disperată de efective, nu erau disponibili nici soldați, nici jandarmi, iar sarcina de a-i escorta pe deportați a fost atribuită unor miliții locale recrutate în pripă.

Estimările numărului victimelor diferă considerabil, dar nu există nicio îndoială că au pierit cel puţin câteva sute de mii de armeni, poate mai mult de un milion. Mulţi au murit de foame, de boli şi de sete; mulţi au fost ucişi cu brutalitate, fie de săteni şi de membrii triburilor locale, din neglijenţa sau cu complicitatea escortelor lor neplătite, nemâncate şi indisciplinate, fie chiar de cei care îi escortau.

Conducerea centrală otomană pare că a făcut anumite eforturi să limiteze aceste excese. Arhivele conţin telegrame ale înaltelor autorităţi otomane, referitoare la prevenirea sau pedepsirea actelor de violenţă împotriva armenilor. Există documente referitoare la aproape 400 de curţi marţiale, în care membri ai personalului civil şi militar otoman au fost judecaţi şi condamnaţi, unii dintre ei la moarte, pentru agresiuni împotriva deportaţilor. Dar aceste eforturi au avut rezultate limitate, iar situaţia a fost în mod cert agravată de înverşunarea acumulată în deceniile de confruntări etnice şi religioase dintre armeni şi vecinii lor cândva paşnici. Istanbulul şi Izmirul au fost scutite de ordinele de deportare, aşa cum a fost şi cea mai mare parte din Siria şi Irakul otomane, unde trebuiau să ajungă deportaţii rămaşi în viaţă.

Revolta arabilor împotriva conducerii otomane a fost localizată, plănuită, sincronizată şi susţinută mai bine decât cea a armenilor. În timp ce armenii se aflau în inima Turciei din Asia, în mijlocul unei populaţii predominant musulmane, revolta arabă a fost lansată în Hijaz, în Arabia, într-o provincie cvasiautonomă, guvernată de un conducător arab erditar, şeriful Hussein, într-un teritoriu pur arab şi musulman care includea Mecca şi Medina, cele mai sfinte locuri ale Islamului. Avea şi avantajul că era departe de centrele otomane de putere şi uşor accesibilă pentru trupele britanice din Egipt. Şi rebelii arabi aveau ceva valoros de oferit britanicilor, iar după lungi şi atente negocieri secrete, în 1917, şeriful mai întâi a proclamat independenţa Hijazului, apoi s-a autoproclamat „rege al arabilor". Guvernul britanic, care în scrisorile către Hussein i-a făcut anumite promisiuni referitoare la o independenţă arabă vag definită, a susţinut ambele proclamaţii.

Poate că importanţa militară a câtorva mii de insurgenţi beduini, în bătălii care implicau armate regulate enorme, a fost minoră, dar semnificaţia morală a unei armate arabe luptând împotriva turcilor şi, mai mult, a conducătorului locurilor sfinte care îl denunţa pe sultanul otoman şi aşa-numitul său jihad a fost imensă şi valoroasă mai ales pentru Imperiul Britanic, iar incidental şi pentru cel francez, ajutându-le să îşi menţină autoritatea asupra supuşilor lor musulmani. De asemenea, momentul declanşării revoltei arabilor a fost mai bine ales, fiindcă a coincis cu retragerea masivă a forţelor otomane din toate provinciile arabe. Poate cel mai important a fost faptul că arabii au avut mai mult noroc în privinţa susţinătorilor lor. Britanicii, spre deosebire de ruşi, nu se confruntau cu problema unei revoluţii pe plan intern şi au fost capabili să îşi respecte promisiunea de a acorda asistenţă militară. Îndeplinirea ulterioară a promisiunilor lor politice a fost altă problemă, dar cel puţin i-au salvat pe rebelii arabi de represaliile otomanilor.

La sfârşitul anului 1916, trupele britanice au început să avanseze din Egipt în Palestina otomană, în timp ce o altă forţă britanică a debarcat în Irak şi a reluat înaintarea întreruptă spre nord. Până în primăvara anului 1917 britanicii ocupaseră Bagdadul în Irak şi Gaza în Palestina. În decembrie 1917 au cucerit Ierusalimul, iar în octombrie 1918 Damascul. La 29 octombrie 1918, după trei zile de negocieri

preliminare, o delegație otomană a urcat la bordul cuirasatului britanic *Agamemnon*, ancorat la Mudros, în insula Lemnos. Au semnat armistițiul în ziua următoare.

Primul Război Mondial a marcat punctul culminant al retragerii Islamului din fața avansului Occidentului. Iranul, deși oficial neutru, a fost cotropit de soldați străini și de forțele lor auxiliare locale. În teritoriile otomane, acest ultim război, asemenea Războiului Crimeii, a adus o implicare mult mai intensă în relațiile cu Europa și accelerarea tuturor proceselor de schimbare. Spre deosebire de Războiul Crimeii, s-a încheiat cu o înfrângere, iar turcii au fost obligați să își abandoneze teritoriile arabe în favoarea Marii Britanii și a Franței. Doar în patria lor turcească anatoliană au reușit să-i sfideze pe învingători și, după o luptă, au fondat o republică turcă independentă.

Anii 1918-1939 sunt numiți în contextul istoriei europene perioada interbelică, deși unii i-au considerat mai curând un armistițiu prelungit între două faze ale aceluiași război. Totuși, în conjuctura din Orientul Mijlociu, niciuna dintre aceste formule nu este deosebit de utilă. Acești ani pot fi mai bine înțeleși ca un interludiu în istoria regiunii, chiar ca o intervenție, însă doar în sensul în care chirurgii folosesc acest cuvânt. În contextul Orientului Mijlociu, putem considera că perioada include ambele războaie mondiale, precum și anii de pace intermitentă dintre ele.

Această perioadă începe cu prăbușirea sau, mai exact, distrugerea vechii ordini care prevalase – cu efecte și benefice, și negative – vreme de patru secole sau mai mult în cea mai mare parte a Orientului Mijlociu. Otomanii, continuând opera predecesorilor lor, construiseră o structură politică durabilă și un sistem politic funcțional. De asemenea, creaseră o cultură politică bine înțeleasă în cadrul căreia fiecare grup și chiar fiecare individ își cunoștea locul, puterile și limitele și, mai important, știa care îi era datoria, față de cine, cine i-o impunea și ce i se datora. Sistemul otoman trecuse prin momente grele, dar, în pofida numeroaselor dificultăți, încă funcționa. Pierduse loialitatea și acceptarea celor mai mulți dintre supușii săi creștini, dar era încă acceptat ca legitim de cea mai mare parte a populației musulmane. În ultimele decenii ale existenței sale, ordinea otomană a început să dea semne de refacere și chiar de îmbunătățire. Orice evoluție în acest sens a fost totuși perturbată și s-a încheiat odată cu intrarea otomanilor în Primul Război Mondial și, ca o consecință, odată cu sfârșitul imperiului – colapsul statului și fragmentarea teritoriilor sale.

De la sosirea expediției lui Napoleon Bonaparte în Egipt, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, cursul evenimentelor în Orientul Mijlociu fusese profund influențat, iar în momente de criză chiar dominat de interesele, ambițiile și acțiunile marilor puteri europene. Când otomanii au plecat în cele din urmă, iar puterile occidentale au rămas stăpânele regiunii, rivalitățile imperiale au căpătat o formă nouă și mai directă.

Aceste rivalități s-au consumat în trei etape principale. În prima etapă, britanicii și francezii erau aproape singurele forțe din regiune, iar tema majoră a relațiilor internaționale a fost competiția dintre cele două țări. În a doua etapă, din anii 1930 și 1940, dominația anglo-franceză s-a confruntat cu noi amenințări, la început din partea Italiei fasciste, apoi a Germaniei naziste. În a treia etapă, în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, italienii și apoi germanii au fost eliminați. Ulterior, puterea francezilor, apoi a britanicilor a slăbit până când nu au mai putut să joace un rol dominant. În plus, se profila la orizont o nouă competiție între puteri din afară, mai îndepărtate, Uniunea Sovietică și Statele Unite, prevestind tipul de situație care avea să urmeze.

După încetarea luptelor şi a negocierilor diplomatice pe scena Orientului Mijlociu după Primul Război Mondial, a devenit evident faptul că avuseseră loc transformări majore. Unele dintre acestea au adus noi speranţe popoarelor dominate de imperiile europene de est şi de vest. În Rusia, revoluţia şi relaxarea ulterioară a autorităţii de la centru au permis instituirea unor regimuri musulmane naţionaliste liberale atât în Asia Centrală, cât şi în teritoriile transcaucaziene, în timp ce, mai la sud, Marea Britanie şi Franţa au promis autodeterminarea şi în final independenţa popoarelor arabe care au ajuns sub stăpânirea lor. Chiar şi în Africa de Nord, liderii naţionalişti au proclamat Republica Tripolitania în noiembrie 1918, pe care italienii au fost dispuşi temporar să o recunoască.

Dar aceste speranţe s-au năruit rapid. În Asia Centrală şi Transcaucazia, acţiunea Armatei Roşii şi restaurarea controlului Moscovei au pus brusc capăt experimentelor de independenţă din aceste ţări, care au fost readuse ferm pe orbita Rusiei. În Tripolitania şi Cirenaica italienii i-au învins de asemenea pe conducătorii locali şi şi-au impus propria autoritate. Cele două regiuni au devenit colonii italiene şi au fost unite şi redenumite Libia în ianuarie 1934.

În sud-vestul Asiei, acordurile de pace nu au îndeplinit speranţele pe care le creaseră arabilor, dar le-au oferit multe beneficii. Marea Britanie şi Franţa au împărţit „Semiluna fertilă" nu în colonii şi posesiuni, ca în trecut, ci în state noi, cu frontiere şi denumiri noi, pe care le-au deţinut şi le-au administrat în cadrul unor mandate din partea Ligii Naţiunilor, cu obiectivul de a le pregăti pentru independenţă. În aceste state noi au instalat regimuri după modelul regimurilor lor. Zona estică, numită iniţial Mesopotamia, apoi Irak, a devenit o monarhie sub mandat britanic, condusă de regele Faysal, fiu al şerifului Hussein. Zona vestică, numită până atunci Siria sau Levant, a fost divizată, părţile centrală şi nordică fiindu-i atribuite Franţei, iar sudul, sub numele Palestina, i-a revenit Marii Britanii. Francezii, după unele experimente, au înfiinţat două republici, dintre care una a fost numită Liban, iar cealaltă a păstrat denumirea de Siria. Într-un mod similar, britanicii şi-au împărţit zona de influenţă în două: au format un emirat arab condus de Abdallah, un alt fiu al şerifului, în partea de est, redenumită Transiordania, şi au stabilit o administraţie directă în partea de vest, la care s-a limitat numele Palestina.

În Arabia, cursul evenimentelor a fost foarte diferit. În afară de colonia şi protectoratul britanic de la Aden în sud-vest şi de teritoriile conduse de şeici din Golful Persic, dintre care multe se aflaseră o vreme sub control britanic, cea mai mare parte a peninsulei s-a bucurat de independenţă efectivă. Cea mai notabilă evoluţie a fost a doua afirmare, cu şi mai mult succes, a doctrinei wahhabite şi a Dinastiei Saudiţilor, care a promovat-o. Până la izbucnirea războiului, în 1914, capul de atunci al familiei, Abd al-Aziz ibn Saud, îşi extinsese stăpânirea în mare parte din estul Arabiei şi întreţinea relaţii cu britanicii, de al căror ajutor avea nevoie împotriva turcilor. După război şi-a reluat campania de cucerire, acaparând şi anexând noi teritorii din sudul şi nordul Arabiei, detronându-i sau alungându-i pe foştii conducători.

Conştient de interesul Imperiului Britanic pentru estul şi sud-estul Arabiei, nu a acţionat împotriva şeicilor şi principilor din est, concentrându-şi eforturile asupra vestului şi sud-vestului Arabiei, unde au rămas doar două state rivale serioase. Unul era Regatul Hijazului, condus de Hussein, eroul revoltei arabe împotriva turcilor; celălalt era imamatul Yemenului, în colţul sud-vestic al peninsulei.

În 1924, Ibn Saud a lansat un atac împotriva Hijazului. Până la sfârșitul anului 1925, Mecca, Medina și Jiddahul erau în stăpânirea sa, iar regele Hussein abdicase în favoarea fiului său Ali, care, la rândul său, a fost obligat să părăsească țara. La 8 ianuarie 1926 Ibn Saud a fost proclamat rege al Hijazului și sultan de Najd, titlu păstrat până în septembrie 1932, când regatul a fost redenumit Arabia Saudită. A urmat o perioadă de consolidare pașnică, în care Ibn Saud a semnat tratate de prietenie cu Turcia, Iran, Irak și, în cele din urmă, după dispute îndelungate și dificile, cu Transiordania.

Un nou război a început în primăvara anului 1934, de această dată împotriva Yemenului. Saudiții au obținut o victorie pe câmpul de luptă, dar Ibn Saud a trebuit să se mulțumească cu un tratat de pace, mediat de britanici, care îi oferea câteva rectificări de frontieră, dar menținea independența Yemenului.

Până la sfârșitul anului 1918, Turcia și Iranul, care vreme de secole își disputaseră sau își împărțiseră hegemonia asupra regiunii, erau în pericolul de a-și pierde independența. Imperiul Otoman era învins și neputincios, capitala sa era ocupată, iar dușmanii victorioși îi împărțeau teritoriile între ei și sateliții lor. Iranul, în pofida neutralității sale formale, servise drept câmp de luptă pentru puterile beligerante, trupe străine – turci, ruși, germani, britanici – acționând pe pământ iranian ca și cum statul suveran iranian nici nu ar fi existat. Nimic nu părea să le poată salva de la a împărtăși soarta altor țări asiatice și africane copleșite de puterea tot mai mare a Occidentului.

În realitate, Turcia și Iranul au scăpat de această soartă, pe căi diferite. Schimbarea a început în 1919, când un ofițer turc, Mustafa Kemal, supranumit ulterior Atatürk, a organizat și a condus o mișcare de rezistență în inima Anatoliei împotriva invadatorilor și ocupanților străini. Printr-o serie de victorii remarcabile, a alungat forțele străine din țară, a anulat tratatul draconic de pace pe care învingătorii îl impuseseră guvernului sultanului și, întrucât guvernul sultanului refuzase să se alăture acestor noi forțe, a abolit sultanatul și a proclamat republica. Sub conducerea lui Atatürk, republica a derulat un program intens și amplu de modernizare și – fapt unic în lumea musulmană – de secularizare.

În Iran, în același an, 1919, s-a încheiat un acord anglo-persan ce recunoștea independența și integritatea teritorială ale Iranului, dar, în același timp, stabilea dominația britanică efectivă. Parlamentul iranian, convocat să ratifice acest acord, a refuzat, iar situația a fost complicată și mai mult de reapariția puterii ruseți, de această dată în variantă bolșevică, în nordul Iranului. După o perioadă de anarhie, un ofițer dintr-o brigadă cazacă iraniană, numit Reza Khan, a acaparat puterea, în februarie 1921, și a instituit o dictatură pe care a consolidat-o în 1925 detronându-l pe șah și autoproclamându-se șah în locul acestuia. Dinastia întemeiată de Reza-șah, supranumit ulterior Pahlavi, a durat până în 1979, când a fost răsturnată de revoluția islamică iraniană. Asemenea lui Atatürk, Reza-șah a urmat o politică de centralizare și modernizare; spre deosebire de el, nu a făcut nicio încercare să delimiteze statul de islam.

Doar în trei zone din Orientul Mijlociu au supraviețuit state musulmane independente. Pentru o vreme, dominația anglo-franceză părea asigurată și a fost amenințată doar de certurile dintre cele două puteri. Însă între cele două războaie mondiale dorința lor de a domina a început să scadă. Suferind atât din cauza slăbiciunii economice, cât

şi a descurajării morale, nu mai aveau siguranţa sau insistenţa predecesorilor lor care construiseră imperii.

Ezitarea lor a luat proporţii odată cu noua stare de revoltă a populaţiilor aflate sub stăpânirea lor. La începutul secolului, japonezii, învingând Rusia, demonstraseră calităţile tonice ale democraţiei constituţionale şi modernizării industriale; turcii, eliberându-se de aranjamentul impus de învingători, au demonstrat eficacitatea naţionalismului. Forţele turceşti conduse de Mustafa Kemal au realizat prima revoluţie naţionalistă încununată de succes din Asia sau Africa; victoria lor şi sfidarea cu succes a Aliaţilor victorioşi au dat noi speranţe musulmanilor şi chiar popoarelor care au văzut pentru prima dată o cale de a înfrunta Occidentul şi a-l învinge cu propriile arme. Pentru un timp, republica turcească în curs de modernizare, ca şi Imperiul Otoman islamic înainte, părea să fie deschizătoarea de drumuri din întreaga lume islamică. Dar Kemal Atatürk nu avea o astfel de aspiraţie. Separarea islamului de stat, secularizarea statului şi a justiţiei şi intenţia sa declarată adesea de a face din Turcia parte a Europei i-a îndepărtat pe mulţi musulmani care iniţial îi aclamaseră victoriile.

S-au declanşat valuri de violenţă împotriva noilor stăpâni în aproape toate ţările arabe şi acestea au demonstrat că o politică simplă de guvernare directă nu era funcţională. În schimb, puterile mandatare au căutat să-şi atingă obiectivele printr-o conducere indirectă, prin intermediul guvernelor arabe. Acestora le-au propus să le ofere un anumit grad de independenţă şi, în acelaşi timp, să semneze tratate prin care îşi asigurau poziţiile privilegiate, inclusiv dreptul de a menţine forţe armate pe teritoriul naţional.

Această politică a fost un eşec. Concesiile făcute de puterile mandatare forţelor naţionaliste erau prea limitate şi prea tardive pentru a le mai satisface. Când se ajungea la acorduri, tratatele erau semnate fie cu guverne nereprezentative cărora le lipsea susţinerea elementelor active politic, fie în umbra unei ameninţări externe comune. Acesta a fost cazul Tratatului anglo-egiptean din 1936, semnat când invazia italiană din Etiopia era considerată o ameninţare atât pentru Marea Britanie, cât şi pentru Egipt.

Dezamăgirea arabilor şi-a găsit expresia într-o serie de mişcări naţionaliste viguroase. Lupta lor a fost înverşunată, susţinută şi, în mare măsură, încununată de succes, cel puţin în privinţa atingerii obiectivelor politice. Egiptului şi Irakului li s-a acordat în scurt timp independenţa formală, protectoratul în primul caz şi mandatul în cel de-al doilea fiind oficial suspendate. Dar prezenţa britanicilor s-a menţinut – bazele Royal Air Force din Irak, bazele militare din zona Canalului şi din alte zone ale Egiptului –, iar efortul naţionalist a continuat, pentru a transforma independenţa formală într-una reală prin retragerea definitivă a forţelor străine şi abrogarea tratatelor inechitabile.

În statele din Levant sistemul mandatelor a supravieţuit o perioadă mai lungă. Francezii au rămas în Siria-Liban, iar britanicii au continuat să guverneze direct în Palestina, deşi emirului din Transiordania i-au îngăduit tot mai multă autonomie.

În ambele zone existau factori care complicau situaţia. Libanul era un caz special în rândul noilor state încropite din rămăşiţele Imperiului Otoman în Asia. Spre deosebire de altele, nu era o creaţie nouă, ci o entitate istorică având rădăcini adânci, cu o veche tradiţie a autonomiei separate menţinută adesea în condiţii de mare dificultate,

de-a lungul secolelor de dominaţie otomană. Francezii au creat un „Liban mai mare" adăugând la nucleul teritorial libanez originar un număr de districte din regiune – adică munţii şi zonele din imediata vecinătate. Acest nucleu locuit în principal de creştini şi de musulmani nesunniţi fusese vreme îndelungată un refugiu al independenţei sociale, intelectuale şi, într-o anumită măsură, chiar politice în interiorul lumii otomane. În regiunile de la nord de Beirut, fermierii creştini fondaseră ceea ce era practic singura comunitate de mici proprietari independenţi din întregul Orient Mijlociu, iar în secolul al XIX-lea se formase o clasă urbană creştină înfloritoare în jurul portului Beirut. Datorită energiei şi abilităţilor lor, au adus o contribuţie enormă la redeşteptarea arabă, din punct de vedere politic, intelectual şi economic. În timp ce ascensiunea naţionalismului musulman a diminuat în mare măsură rolul creştinilor, Libanul a continuat pentru o vreme să îndeplinească funcţia remarcabilă de unic centru al pluralismului religios şi cultural şi al libertăţii politice şi economice din lumea arabă.

Dacă reduta creştină din Liban era o excepţie în lumea arabo-islamică, în proximitatea sa, la sud, apărea o excepţie şi mai dramatică. În Palestina existaseră evrei încă din Antichitate, dar spre sfârşitul epocii romane nu mai constituiau majoritatea populaţiei. Din când în când, populaţia evreiască a ţării creştea prin imigraţie, în principal din motive religioase. În ultimul sfert al secolului al XIX-lea, un factor complet nou a intrat în ecuaţie, când un număr de tineri evrei au venit în Palestina din Europa de Est. Erau inspiraţi de sionism – o mişcare născută parţial din tradiţia religioasă evreiască şi parţial dintr-o versiune evreiască a noilor ideologii naţionaliste care circulau la acea vreme, motivată de necesitatea tot mai stringentă de a găsi un răspuns la respingerea şi persecutarea lor în Europa şi, ulterior, în Orientul Mijlociu. Coloniile întemeiate de ei şi de urmaşii lor au format nucleul viitorului stat Israel.

Până la sfârşitul Primului Război Mondial, comunitatea evreiască, veche şi nouă, atinsese proporţii considerabile, iar guvernul britanic a recunoscut formal entitatea sionistă prin Declaraţia Balfour din noiembrie 1917, care prevedea sprijinul guvernului britanic pentru proiectul de înfiinţare a unui ambiguu „teritoriu naţional pentru evrei". Termenii acestei promisiuni erau incluşi în mandatul Ligii Naţiunilor prin care Marea Britanie administra Palestina. Promisiunea şi implementarea ei au acutizat lupta arabilor împotriva mandatului britanic şi a prezenţei evreilor.

Începând cu anii 1930, dominaţia occidentală în Orientul Mijlociu s-a confruntat cu un nou tip de ameninţare – nu din partea supuşilor răzvrătiţi, ci din partea a doi noi pretendenţi la puterea imperială: Italia fascistă şi Germania nazistă.

Pe parcursul anilor 1930, instituţiile constituţionale şi liberale au început să-şi piardă atractivitatea pe care o exercitaseră la un moment dat în regiune. Deloc surprinzător, ele nu funcţionau foarte bine. Limitate la o mică elită occidentalizată, nu dispuneau de o bază reală de susţinere în societatea per ansamblu. Străine şi din perspectivă conceptuală, şi ca expresie, erau complet ineficiente – incapabile să evoce amintirile oamenilor despre trecut, să răspundă la necesităţile lor din prezent sau să le dea speranţe pentru viitor. Şi, cel mai grav, majoritatea arabilor le asociau cu puterile imperiale ale Europei Occidentale, pe care deja le urau.

Germania şi Italia au oferit o alternativă seducătoare. Amândouă erau ţări care-şi obţinuseră unitatea abia recent, eliberând şi unificând forţat un număr de state mici. Exemplul lor era o sursă de inspiraţie pentru conducătorii popoarelor ce aveau aceeaşi perspectivă asupra situaţiei neplăcute în care se aflau şi asupra soluţiei.

Şi, mai ales, erau şi adversarii politici, strategici şi ideologici ai Marii Britanii, ai Franţei şi ai ideii de creştere a numărului evreilor din Palestina.

În 1933, imediat după accederea lui Hitler la putere, muftiul Ierusalimului, numit de britanici, Haj Amin al-Husayni, s-a întâlnit cu consulul german pentru a-şi declara susţinerea şi a-şi oferi ajutorul. După ani de luptă înverşunată împotriva britanicilor şi evreilor, muftiul a părăsit Palestina şi, după ce s-a oprit la Beirut, Bagdad şi Teheran, a ajuns la Berlin în 1941. Cea mai importantă dintre aceste opriri a fost la Bagdad, unde, în aprilie 1941, un politician irakian numit Rashid Ali al-Gaylani, cu sprijin militar, a pus mâna pe putere şi a instituit un regim favorabil Axei. În ciuda unui ajutor primit din Siria, la acea vreme controlată încă de autorităţile de la Vichy, puterile Axei erau prea departe pentru a-l salva, iar regimul său a fost răsturnat de forţe britanice sau conduse de britanici. În Siria s-a înfiinţat un comitet de mobilizare a sprijinului pentru regimul lui Rashid Ali. Acesta a fost nucleul viitorului Partid Baath, ale cărui aripi rivale au ajuns să guverneze şi în Siria, şi în Irak.

Rashid Ali a fugit, iar ulterior i s-a alăturat muftiului la Berlin. Câţiva dintre cei mulţi care au susţinut Axa sau au simpatizat-o în anii de război au devenit celebri ulterior. Nasser şi-a consemnat compasiunea şi dezamăgirea faţă de înfrângerea Germaniei ; Sadat, potrivit memoriilor sale, a colaborat voluntar cu spionajul german. Chiar şi Rashid Ali a fost resuscitat ca erou în Irakul lui Saddam Hussein.

La prima vedere, acest entuziasm pentru cauza nazistă pare foarte ciudat. Rasismul nazist nu putea să exercite o atracţie asupra unui popor care, conform pseudoştiinţei naziste, era inferior ca rasă. Fiindcă era specific antievreiască, şi nu pentru că era în general antisemită, propaganda nazistă a avut o susţinere considerabilă. Dar, până la urmă, persecutarea evreilor de către naziştii în Germania şi de către imitatorii lor din alte părţi a fost forţa motrice a migraţiei evreieşti în Palestina şi, astfel, a întăririi comunităţii de evrei de acolo. Naziştii nu doar au cauzat această migraţie ; chiar au încurajat-o şi au facilitat-o până la izbucnirea războiului, în vreme ce britanicii, sperând în zadar că vor câştiga bunăvoinţa arabilor, au impus restricţii tot mai mari. Cu toate acestea, un număr semnificativ de arabi îi preferau pe germani, care îi trimiseseră pe evrei în Palestina, şi nu pe britanici, care încercau să-i oprească.

Puterile Axei au încercat pe căi diferite să profite de aceste sentimente. Mai întâi Italia fascistă, apoi Germania nazistă au lansat ample programe de propagandă şi de pătrundere în lumea arabă, cu un impact considerabil asupra noii generaţii de activişti şi gânditori politici. În special naziştii, propovăduind ura împotriva evreilor, au reuşit să exploateze o problemă pe care o creaseră ei înşişi în mare măsură.

Parţial, orientarea spre Axă era un act de prudenţă. În primii ani de război şi în special în 1940-1941, între căderea Franţei şi invadarea Rusiei, când Marea Britanie era singură, mulţi credeau că victoria Axei era inevitabilă şi că prudenţa elementară dicta deschiderea unor linii de comunicaţie cu învingătorii – cu atât mai mult cu cât puţini locuitori ai Orientului Mijlociu considerau că erau datori cu vreo formă de loialitate sau fidelitate faţă de conducătorii lor imperiali. Astfel, chiar şi figuri politice aclamate – sau denunţate – ca prieteni ai Occidentului, precum Nahhas-paşa în Egipt, Nuri al-Said în Irak şi Ibn Saud al Arabiei, au încercat să stabilească un contact cu Berlinul. Nu au reuşit, deoarece naziştii primiseră deja mai multe oferte de ajutor decât era convenabil sau eficient să accepte. Susţinerea Axei era parţial

întemeiată pe ideologie, dar datora mult mai mult principiului vechi, dar încă valid conform căruia „dușmanul dușmanului meu este prietenul meu". Axa era o variantă atrăgătoare în principal pentru că era adversara implacabilă a Occidentului. Mai târziu, aceeași atracție a funcționat în favoarea unei puteri foarte diferite, Uniunea Sovietică, aceasta reușind la rândul ei să câștige un sprijin considerabil, uneori chiar din partea aceloraşi susținători.

În al Doilea Război Mondial, ambele tabere şi-au dezamăgit susținătorii din Orientul Mijlociu şi au fost dezamăgite de aceştia. Ambele tabere au reuşit să mobilizeze ajutor militar. Legiunea Arabă Transiordaniană a jucat un rol important în răsturnarea lui Rashid Ali şi în menținerea ordinii impuse de Aliați în Orientul Mijlociu. Germanii au reunit câteva trupe de voluntari în aşa-numitele „Legiuni ale Orientului". Acestea erau recrutate parțial dintre prizonierii de război din tabăra Aliaților – nord-africani francezi, indieni britanici, recruți ai Armatei Roşii din Asia Centrală şi republicile transcaucaziene, completate cu voluntari din diasporele acestor popoare din Europa ocupată de germani. Însă niciuna dintre aceste unități nu a avut o importanță deosebită. O brigadă evreiască formată în Palestina în pofida reținerilor oficiale considerabile la Londra a jucat un rol în campaniile din Africa de Nord şi Italia, dar şi acest fapt a avut o importanță militară relativ minoră.

Principala contribuție a țărilor din Orientul Mijlociu la cauza Aliaților a fost utilizarea teritoriilor, resurselor şi facilităților lor. În majoritatea acestor țări, acest lucru a fost posibil cu ajutorul garnizoanelor militare stabilite în timpul mandatelor şi protectoratelor. În Iranul neutru, s-a realizat prin invadarea simultană a teritoriului iranian de către forțele ruseşti şi britanice în 1941. Doar Turcia a fost capabilă să-şi păstreze neutralitatea până aproape în ultimele săptămâni, când guvernul turc a declarat război pentru a-şi asigura un loc la masa învingătorilor. Aşa cum a afirmat un oficial turc ulterior: „Am dorit să fim pe lista invitaților, şi nu în meniu".

Rezultatele au fost nu mai puțin dezamăgitoare pentru popoarele şi guvernele din Orientul Mijlociu. Germanii i-au dezamăgit pe arabii care îi susțineau şi îi curtau. Au fost destul de generoşi în declarații, deşi chiar şi acestea erau uneori formulate într-un limbaj echivoc, care arabilor nu li se părea că sună a sprijin pentru obiectivele lor. Naziştii, atenți la ce se întâmpla în Europa, nu erau cu adevărat interesați de Orientul Mijlociu şi de multe ori şi-au arătat disponibilitatea de a-şi sacrifica protejații din Orientul Mijlociu pentru a-şi satisface prietenii europeni – Italia fascistă, regimul de la Vichy şi, din august 1939 până în iunie 1941, Uniunea Sovietică.

În ciuda promisiunilor de independență şi de retragere, la sfârşitul războiului multe trupe ale Aliaților încă staționau în majoritatea țărilor arabe. Unele dintre ele, precum cele din Africa de Nord, erau încă sub stăpânire colonială; altele erau guvernate de regimuri care, deşi Aliații le priveau cu suspiciune, erau detestate de propriile popoare, ce le considerau marionete ale Aliaților. Chiar şi evreii din Palestina, deşi, evident, nu simpatizau al Treilea Reich, erau înstrăinați de conducătorii lor din cauza efortului ferm al autorităților britanice, atât anterior, cât şi ulterior încheierii ostilităților, de a-i împiedica pe evreii rămaşi în Europa să ajungă în Palestina.

În timpul războiului, părțile beligerante au primit în mod repetat două solicitări – din partea organizațiilor evreieşti de la Londra şi Washington, care solicitau guvernelor lor să bombardeze lagărele de exterminare de la Auschwitz; din partea biroul

muftiului de la Berlin, care cerea imperios guvernului german să bombardeze Tel Avivul. Niciuneia dintre solicitări nu i s-a dat curs, nu din cauza relei-voinţe a unei tabere sau a bunăvoinţei celeilalte, ci din acelaşi motiv fundamental – un astfel de bombardament nu ar fi servit unor scopuri militare şi nu ar fi avut o contribuţie directă la câştigarea războiului. Prin urmare, în termeni pur militari, nu justifica riscurile şi costurile implicate.

Anii de război dintre 1939 şi 1945 au adus astfel prea puţină satisfacţie ambelor tabere din Orientul Mijlociu. În pofida efortului major al puterilor Axei şi a simpatiei larg răspândite pentru cauza lor, reacţia efectivă a fost neînsemnată. Singurele câştiguri tangibile obţinute de germani au fost unele facilităţi în Siria controlată de regimul de la Vichy şi o lovitură de stat favorabilă Axei în Irak în 1941. Însă acestea au fost de scurtă durată. Tentativa britanicilor de a câştiga prietenia naţionalismului arab a avut şi mai puţini sorţi de izbândă, iar Aliaţii au putut conta în cel mai bun caz pe o neutralitate rezervată, asigurată de prezenţa lor militară masivă. Apărarea Egiptului, iniţial împotriva italienilor, apoi a germanilor, a fost lăsată pe seama forţelor britanice şi imperiale, iar eliberarea Africii de Nord pe seama americanilor.

Din nou, ca şi altă dată, implicarea într-un război major a adus o schimbare rapidă şi profundă. Propagandiştii Axei şi ai Aliaţilor s-au întrecut în a încuraja aspiraţiile mişcărilor naţionaliste. Armatele Axei şi ale Aliaţilor au fost încartiruite şi au luptat pe pământ arab, aducând cu ele greutăţile şi dislocările inevitabile într-un război modern. Deja câteva state arabe se bucurau de grade diferite de independenţă şi începeau să-şi urmărească propria politică externă. Liga Arabă, fondată în 1945, grupa toate statele suverane arabe din Orientul Mijlociu cu scopul de a-şi urmări împreună obiectivele politice comune. Iniţial un proiect susţinut de britanici, Liga Arabă a rupt legăturile cu conducerea britanică şi s-a dezvoltat potrivit intereselor uneori conflictuale ale membrilor săi.

Printre cele mai importante schimbări din regiune în secolul XX au fost descoperirea şi exploatarea petrolului. Procesul a început în zonele Orientului Mijlociu stăpânite de ruşi, primul foraj petrolier având loc în peninsula Apşeron încă din 1842. Dezvoltarea industriei petroliere în Azerbaidjanul rusesc s-a realizat aproximativ în acelaşi timp cu exploatările americane din Pennsylvania. Prima rafinărie a fost construită la Baku în 1863, iar în 1877-1878 s-a instalat o conductă care lega câmpurile petrolifere din Apşeron de Baku. În ajunul revoluţiei ruseşti, câmpurile petrolifere de la Baku furnizau 95% din tot petrolul Rusiei. Mai spre sud, în teritoriile iraniene şi otomane încă independente, oamenii de afaceri europeni şi americani făceau primele încercări de a obţine concesiuni. La începutul secolului XX, prima concesiune majoră i-a fost acordată de şahul Iranului unui om de afaceri britanic – de fapt un neozeelandez – numit William Knox D'Arcy. Concesiunea D'Arcy a fost achiziţionată de Compania Petrolieră Anglo-Persană (redenumită ulterior Anglo-Iraniană). Acesta a fost primul dintr-o serie de aranjamente ulterioare prin care petrolul din Orientul Mijlociu a fost exploatat de companii concesionare, multe dintre ele britanice, franceze, olandeze şi americane, prin aplicarea unor acorduri care stipulau redevenţe pentru guvernele din Orientul Mijlociu. Mai întâi în Iran, apoi în Irak, ulterior în Arabia şi în alte locuri, s-au deschis mari exploatări petroliere, iar Orientul Mijlociu a devenit una dintre principalele zonele producătoare de petrol din lume.

Această nouă evoluţie a afectat ţările din Orientul Mijlociu în mai multe moduri. Utilizarea motorului cu combustie internă a transformat comunicaţiile terestre. Acum erau posibile conectarea centrelor majore şi transporturile de persoane, mărfuri, tipărituri şi idei la o scară şi cu o viteză de neimaginat în epocile anterioare. Înlocuirea pe scară largă a cailor, măgarilor şi cămilelor cu automobile, autobuze şi camioane, cuplată cu dezvoltarea economică rapidă şi răspândirea ca atare a altor mijloace de comunicare occidentale precum tiparul, ziarele, cinematograful, radioul şi televiziunea, a declanşat o transformare socială profundă şi a făcut-o vizibilă pentru toţi.

Ce au dorit, ne-am putea întreba, britanicii şi francezii în Orientul Mijlociu şi ce au obţinut? Azi se consideră în general că motivul principal care a adus ambele puteri în regiune şi le-a ţinut aici mai bine de 25 de ani, a fost strategic – preocuparea faţă de pericolele şi posibilele conflicte militare din zonă. Natura acestui obiectiv strategic a fost exprimată într-o varietate de imagini: Orientul Mijlociu ca zonă-tampon, ca răscruce, ca punct nodal în comunicaţii, ca bază, ca *place d'armes*. Un obiectiv strategic evident a fost blocarea accesului în regiune al celor care, se credea, s-ar fi dus acolo inevitabil dacă nu le-ar fi interzis puterile occidentale. Un motiv destul de important atât pentru britanici, cât şi pentru francezi a fost protejarea altor posesiuni imperiale ale lor, mai bogate. Britanicii erau mai preocupaţi de India, iar francezii de controlul lor asupra Africii de Nord. Şi unii, şi alţii simţeau nevoia să îşi protejeze posesiunile de forţele destabilizatoare despre care credeau, destul de plauzibil, că îşi puteau avea sursa în Orientul Mijlociu musulman, dacă ţările şi popoarele din regiune nu erau menţinute în siguranţă sub controlul sau cel puţin sub influenţa imperială.

Existau, bineînţeles, şi alte elemente. Susţinătorii prezenţei franceze din acea vreme s-au referit adesea la misiunea culturală şi religioasă a Franţei – protejarea creştinilor şi în special a minorităţilor catolice şi diseminarea culturii franceze. Astfel de consideraţii au contat mai puţin pentru britanici.

Motivele economice, contrar unei interpretări cândva dominante a imperialismului, au avut o importanţă minoră şi nu prea s-a aşteptat nimeni la câştiguri economice. Dimpotrivă, o precupare majoră a britanicilor şi a francezilor se pare că au fost costurile financiare, adică preţul ridicat al atingerii scopurilor lor politice şi strategice. Ambele puteri au dorit mereu să menţină aceste costuri la un nivel cât mai redus. Abia spre finalul perioadei petrolul a devenit un factor semnificativ şi nici atunci la fel de important pe cât avea să fie ulterior. În perioada interbelică, interesul faţă de petrol era cel puţin în aceeaşi măsură strategic şi economic.

Privind retrospectiv, este clar că poziţia britanicilor şi a francezilor în Orientul Mijlociu avea câteva puncte slabe fundamentale. Nu doreau să-şi asume costurile menţinerii puterii şi preferau să nu recurgă la forţă pentru a domina opoziţia. Atât în Marea Britanie, cât şi în Franţa existau nehotărâre, nesiguranţă şi slăbiciune. Aproape de la început s-au exprimat îndoieli cu privire la fezabilitatea şi rentabilitatea efortului. Winston Churchill chiar ar fi sugerat că era mai bine să li se dea turcilor înapoi întreaga regiune – un dar pe care Republica Turcia cu certitudine l-ar fi refuzat.

Deoarece poziţia anglo-franceză în Orientul Mijlociu era slăbită, era ameninţată de alte forţe ostile – state şi regimuri caracterizate încă de acel amestec special de lăcomie, cruzime şi sentiment al superiorităţii, ingredientele esenţiale ale atitudinii

imperiale, care, în cazul britanicilor şi francezilor, cedaseră locul uzurii, îndestulării şi îndoielii de sine. Un timp, Franţa şi Marea Britanie au conştientizat în principal ameninţarea pe care o reprezentau una pentru cealaltă. Amândouă au dat dovadă de slăbiciune şi nehotărâre în abordarea celorlalte provocări, până la urmă mult mai importante, din partea acelora din regiune care căutau să le înlăture dominaţia sau a acelora din exterior ce doreau să le ia locul.

Poziţia anglo-franceză a fost slăbită în plus de disputele sau mai degrabă de ciorovăielile constante. Acestea apăreau la multe niveluri şi în multe forme: britanicii şi francezii împotriva tuturor celorlalţi; britanicii şi francezii unii împotriva altora; britanicii şi francezii între ei – certurile nenumărate şi persistente dintre guvernul central şi autorităţile locale, precum şi între o multitudine de facţiuni, departamente şi servicii birocratice, divizate de originile lor sociale şi de interesele şi obiectivele conflictuale, toate acestea contribuind la întârzierea şi devierea a ceea ce astăzi se numeşte proces decizional.

Imperiul Otoman oferise Orientului Mijlociu o structură şi o protecţie, adăpostindu-l de multiplele pericole care îl ameninţau din exterior. Toate acestea dispăruseră. Sistemul şi structura otomane au fost înlocuite de unele noi, imperfecte, care în cele din urmă s-au prăbuşit. Protecţia nu lipsea, dar, aşa cum era, venea din faptul că puterile europene erau una împotriva alteia, ceea ce nu îi liniştea pe cei mai mulţi dintre locuitorii ţărilor din Orientul Mijlociu.

Care a fost bilanţul final pentru britanici şi francezi, pe de o parte, şi popoarele din Orientul Mijlociu, pe de altă parte? Ce a realizat interludiul anglo-francez de putere în Orientul Mijlociu înainte de sfârşitul său sordid şi deplorabil, după una dintre cele mai mari victorii militare din istoria modernă? Efectele sale finale au avut vreo valoare pentru puterile occidentale sau pentru Orientul Mijlociu şi popoarele sale?

În această etapă, nu se pot oferi decât răspunsuri preliminare şi provizorii la unele dintre aceste întrebări. În linii mari, cele mai bune rezultate s-au obţinut în privinţa obiectivelor cărora, la acea vreme, li s-a cordat cea mai puţină importanţă: cele economice şi cele practice. Nu încape îndoială că majoritatea oamenilor din Orientul Mijlociu trăiau mai bine în 1939 decât în 1918 sau chiar 1914. Nivelul de trai crescuse pentru cele mai multe, dacă nu chiar pentru toate categoriile de populaţie. Existau facilităţi mai ample şi mai numeroase, iar speranţa de viaţă crescuse considerabil. Se construise o nouă infrastructură şi se furnizau tot felul de servicii.

Aceste beneficii erau mai puţin observabile în teritoriile din Orientul Mijlociu decât în cele administrate direct de o putere imperială, cum erau India britanică şi Africa de Nord franceză. În acest sens, locuitorii Orientului Mijlociu au avut neşansa să suporte cele mai multe dintre neajunsurile imperialismului şi să rateze principalele sale avantaje sau să beneficieze de ele doar într-o formă diminuată. Însă nici chiar aceste beneficii diminuate nu au fost neglijabile, iar în 1939 popoarele Orientului Mijlociu o duceau mai bine din punct de vedere material.

Ele au avut şi un alt avantaj foarte important, cel al limbii – limbile engleză şi franceză, cunoscute anterior de foarte puţini oameni din regiune, cu excepţia Egiptului şi Libanului. Aceste limbi au deschis şi accesul la lumea modernă, la cultura şi ştiinţa ei. Introducerea ştiinţei occidentale sau, mai precis, moderne este în general

recunoscută drept un câştig pentru popoarele din regiune. Cultura occidentală şi în special consecinţele ei sociale au generat reacţii mai diverse. În timp ce unii au îmbrăţişat-o cu entuziasm, alţii au considerat-o în cel mai bun caz o sabie cu două tăişuri, iar alţii au considerat-o un blestem.

Dominaţia anglo-franceză a oferit Orientului Mijlociu un interludiu de economie liberală şi libertate politică. Această libertate a fost mereu limitată şi uneori suspendată, dar, în pofida limitărilor şi suspendărilor, a fost în general mai cuprinzătoare decât experienţele regionale locale. Majoritatea instituţiilor în stil occidental au dispărut. Acestea au fost abandonate şi chiar condamnate. Abia recent s-a înregistrat un nou început, o revigorare a interesului faţă de ideile şi practicile liberale, pentru care circumstanţele schimbătoare din unele ţări din regiune ar putea oferi cel puţin un cadru mai favorabil.

Pentru puterile occidentale şi probabil în cele din urmă şi pentru locuitorii Orientului Mijlociu înşişi, cel mai benefic efect al perioadei de dominaţie anglo-franceză a fost atingerea obiectivului strategic principal, aşa cum a dovedit-o rolul Orientului Mijlociu în timpul celui de-al Doilea Război Mondial. Cel mai mare serviciu făcut de Orientul Mijlociu Occidentului a fost să asigure baze şi facilităţi în războiul împotriva Axei. În schimb, cel mai mare serviciu făcut de Occident Orientului Mijlociu a fost să îl salveze de la experienţa directă a dominaţiei Axei.

Capitolul 19

De la o eliberare la alta

Înfrângerea Axei şi victoria puterilor Aliate din 1945 nu au adus imediat pacea în lume. Înaintarea imperiului sovietic în Europa Centrală şi de Est şi retragerea imperiilor coloniale apusene din Asia şi Africa expuneau aceste regiuni la probleme grave. Atât pierderea, cât şi câştigarea independenţei suverane au reactivat vechile antipatii şi au creat altele noi, dislocând milioane de refugiaţi. Şi Orientul Mijlociu a avut partea sa de schimbări postbelice şi postimperiale. Pacea în această regiune a fost instabilă, agitată şi întreruptă frecvent de lupte împotriva inamicilor interni şi, uneori, a celor externi. În ansamblu, necazurile sale au fost mai puţin intense şi traumatizante decât cele care au însoţit instalarea dominaţiei sovietice în Europa Centrală şi de Est sau slăbirea stăpânirii britanice în Asia de Sud şi de Sud-Est. Dar problemele din Orientul Mijlociu, deşi de mai mică amploare, s-au dovedit mai intense şi mult mai dificil de rezolvat pe cale diplomatică sau cu soluţii politice.

În Orientul Mijlociu, la fel ca pretutindeni în fosta lume colonială, prima şi, pentru o vreme, singura chestiune de interes public era independenţa.

În urma Primului Război Mondial, trei state din regiune, Turcia, Iran şi Afganistan, deţineau independenţă suverană deplină şi aveau o experienţă îndelungată în exercitarea ei. În perioada interbelică, li s-au alăturat patru state arabe, Arabia Saudită, Yemen, Irak şi Egipt. Primele două dintre acestea beneficiau de multă independenţă atât în practică, cât şi în teorie, însă ultimele două state menţionate erau încă legate de foştii suzerani, atât diplomatic, prin tratate inechitabile, cât şi militar, din cauza prezenţei bazelor şi trupelor britanice. Plecarea forţată a Franţei din Levant a adăugat Siria şi Libanul la lista statelor suverane arabe. „Liga Ţărilor Arabe" a fost formată în 1945 de Egipt, Irak, Siria, Liban, Arabia Saudită, Yemen şi chiar Transiordania, deşi, în principiu, aceasta din urmă era încă parte a teritoriului cuprins în mandatul britanic pentru Palestina. Un an mai târziu, în martie 1946, Transiordania şi-a obţinut independenţa sub numele de Iordania.

În toate aceste state, primul obiectiv a fost transformarea independenţei nominale în una reală, prin eliminarea tratatelor şi a prezenţei străine. Pe măsură ce imperiile occidentale s-au retras din majoritatea coloniilor, acest proces a fost finalizat până la începutul anilor '50.

În acelaşi timp, procesul s-a extins în restul lumii arabe. Libia a devenit independentă în 1951, Sudanul, Tunisia şi Marocul, în 1956, Mauritania, în 1960, Kuweitul, în 1961, Algeria, în 1962, Yemenul de Sud (fosta colonie Aden şi protectoratul cu acelaşi nume), în 1967, iar statele din Golf, în 1971. Toate acestea s-au alăturat Ligii

Arabe. Unele dintre ele, în special Yemenul de Sud şi Algeria, nu şi-au obţinut independenţa decât după o luptă lungă şi aprigă. Multe dintre celelalte au atins independenţa mai mult sau mai puţin în mod paşnic, prin negocieri dure, uneori încheiate printr-un acord.

Cu excepţia Israelului, fondat în 1948, după încheierea mandatului britanic pentru Palestina, toate statele noi care au devenit independente în perioada postbelică erau arabe. Situaţia s-a schimbat dramatic la începutul anilor '90. După destrămarea Uniunii Sovietice în 1991, teritoriile transcaucaziene şi cele din Asia Centrală, obţinute de ţari în secolul al XIX-lea şi păstrate de sovietici în secolul XX, au căpătat brusc o independenţă pentru care nu erau pregătite. Din punct de vedere istoric, toate aceste ţări aparţinuseră sau fuseseră dependente de Orientul Mijlociu. Două dintre ele, Armenia şi Georgia, erau creştine, dar au fost vreme de multe secole supuse imperiilor musulmane, fie cel turc, fie cel persan. Celelalte, Azerbaidjanul şi cele cinci republici din Asia Centrală, erau predominant musulmane, vorbind limbi strâns legate fie de turcă, fie de persană şi conectate prin nenumărate legături istorice, religioase şi culturale la vecinii lor sudici din Orientul Mijlociu. Una dintre ele, Tadjikistanul, era persană prin limbă şi cultură. Celelalte patru – Kazahstan, Uzbekistan, Kîrgîzstan şi Turkmenistan – vorbeau limbi înrudite cu turca. Cu excepţia limbii kazahe, diferenţele dintre aceste limbi nu erau mai mari decât cele dintre dialectele vorbite în diferite teritorii arabe din Irak până în Maroc. Spre deosebire de arabi, turcii nu dispuneau de o limbă scrisă standard, dar apariţia unei lumi a statelor turcice similară cu lumea arabă, care dominase şi determinase politica din Orientul Mijlociu multă vreme, a reprezentat o dezvoltare nouă şi neobişnuită. Experienţele anterioare pregătiseră prea puţin aceste state noi în vederea deţinerii şi exercitării libertăţii, fie ea naţională sau personală. Şi în scurt timp a devenit evident faptul că, în pofida destrămării Uniunii Sovietice, noul stat rus încă avea preocupări şi interese în aceste republici, dorind în consecinţă să-şi menţină o anumită formă de prezenţă pe aceste teritorii. Sub multiple aspecte, se părea că lumea turcică era pe punctul de a retrăi o parte din experienţele lumii arabe din urmă a câteva decenii, în procesul de decuplare de foştii stăpâni imperiali.

Însă nici măcar tulburările politice nu s-au încheiat în regiune odată cu obţinerea independenţei suverane. Vechile conflicte s-au păstrat, iar altele noi şi-au făcut apariţia pe câteva planuri – intern, interregional şi internaţional. Dintre noile state independente din lumea arabă, câteva reprezentau entităţi istorice vechi şi neîntrerupte, cu o îndelungată experienţă a identităţii separate – în special Egiptul şi Marocul. Altele erau creaţii noi, atât ca ţări, cât şi ca regimuri. Arabia Saudită, deşi formată prin cucerirea diverselor grupuri tribale şi regionale, a avut cel puţin avantajul omogenităţii. Statul era complet arab, complet musulman şi, cu excepţia provinciei răsăritene, preponderent sunnit. Majoritatea celorlalte state nou-formate, lipsite de acest avantaj, erau sfâşiate de rivalităţi şi duşmănii interne. Uneori, acestea se transformau în conflicte armate, descrise fie ca rebeliune, fie ca revoluţie, fie ca război civil – diferenţele dintre apelative fiind atât de perspectivă, cât şi de dimensiuni.

Cele mai lungi şi mai distructive au fost luptele din Liban, între grupuri rivale şi adeseori între facţiuni rivale ale aceluiaşi grup – religioase şi sectare, etnice şi tribale, regionale şi locale. Aceste conflicte au fost complicate şi prelungite de intervenţia unor puteri străine. Aşa au fost războaiele civile din Liban din 1958, din 1975-1976 şi, cu întreruperi şi armistiţii precare, dintre 1983 şi 1991.

O altă regiune măcinată de conflicte a fost sudul Arabiei. În 1962, o mişcare revoluţionară cu susţinere egipteană a înlăturat cârmuirea tradiţională a imamului şi a instalat în locul ei o republică. Lupta care a urmat, între forţe străine – saudite şi egiptene – şi între facţiuni rivale, susţinătoare ale cauzei regaliste sau ale celei republicane, a durat mai mulţi ani. Yemenul unificat, format în 1990 prin unirea teritoriilor fostului imamat şi a fostelor posesiuni britanice cu centrul la Aden, a fost din nou cuprins, în 1994, de un război civil pustiitor între nord şi sud. Yemeniţii au fost implicaţi şi în conflictul pe termen lung din Dhofar, care, între 1965 şi 1975, a încercat să se separe de sultanatul Omanului, din care făcea parte. Revolta din Dhofar a fost suprimată într-un final cu ajutorul unei forţe expediţionare iraniene, oferită de şah. Această revoltă secesionistă a căpătat mai mult decât o semnificaţie locală din cauza implicării Yemenului de Sud, la acea vreme un stat marxist strâns legat de Uniunea Sovietică.

Au existat multe alte ţări din Orientul Mijlociu în care guvernele au folosit forţa pentru a reprima provincii sau minorităţi disidente. Atât Turcia, cât şi Irakul au trebuit să se confrunte cu nemulţumirile şi uneori insurecţia minorităţilor lor kurde. De asemenea, Irakul a apelat la forţa armată împotriva populaţiei şiite – reprezentând, de fapt, majoritatea în ţară – din regiunile centrale şi sudice. În Sudan, nordul musulman, vorbitor de arabă, s-a aflat adesea în război cu africanii din sud, nemusulmani şi nearabi. În Iordania, divergenţele dintre conducerea palestiniană şi regimul regal iordanian au ajuns la apogeu în septembrie 1970, când Organizaţia pentru Eliberarea Palestinei a contestat deschis autoritatea statului iordanian şi a suferit o înfrângere sângeroasă. Poate cel mai ameninţător dintre toate a fost războiul civil din Algeria de la începutul anilor '90, când o conducere şi mişcare fundamentalistă islamică puternică a pus sub semnul întrebării legitimitatea şi a contestat autoritatea guvernului algerian.

Conform unuia dintre principiile de bază ale Ligii Arabe, niciun stat arab nu trebuie să ridice armele împotriva altui stat arab pentru a decide o dispută. Între ţările arabe existaseră numeroase dispute. Uneori, un stat revendica întregul teritoriu al unui vecin, considerat parte a teritoriului naţional, detaşată şi separată de intervenţia imperialistă. Exemple remarcabile au fost pretenţia marocană asupra Mauritaniei, cea egipteană asupra Sudanului, cea siriană asupra Libanului şi cea irakiană asupra Kuweitului. Egiptenii au renunţat la pretenţiile lor faţă de Sudan în 1953, recunoscându-i suveranitatea. Marocanii au recunoscut Mauritania în 1970. În noiembrie 1994, guvernul Irakului a fost obligat să accepte suveranitatea şi integritatea teritorială a Kuwaitului – o renunţare obţinută doar după un conflict lung şi înverşunat.

Revendicarea irakiană a venit sub două forme – uneori prin rectificări de frontieră, alteori prin pretenţii asupra întregului Kuweit. O acţiune ameninţătoare a Irakului, întreprinsă în 1961, a fost contracarată de trimiterea promptă a unor trupe britanice în Kuweit. Aceasta a oprit înaintarea irakiană pentru moment, dar nu a pus capăt revendicărilor. Pretenţiile siriene asupra Libanului şi, în mai mică măsură, asupra tuturor teritoriilor din fostul mandat pentru Palestina au rămas, de asemenea, nerezolvate. Au existat câteva neînţelegeri şi altercaţii minore de frontieră – între Maroc şi Algeria în 1963, între Libia şi Ciad în 1980 şi, din nou, în 1986-1987, şi alte conflicte asemănătoare, dar acestea au avut o însemnătate pur locală, afectând puţin sau deloc modelul general de evoluţie. Prima violare semnificativă a principiului Ligii Arabe s-a produs

în 1990, prin invazia, ocuparea și anexarea irakiană a statului suveran Kuweit. Începând ca un conflict interarab, situația a degenerat rapid într-o criză internațională majoră.

Uneori, în urmărirea idealului panarab, s-a încercat unirea unor state arabe inițial suverane într-o formă de asociere directă, dar voluntară. Cea mai notabilă dintre acestea a fost Republica Arabă Unită, alcătuită prin unirea Egiptului cu Siria în 1958. După câțiva ani de coabitare zbuciumată, Siria s-a retras din RAU și în 1961 și-a reluat existența separată. Alte câteva tentative, inițiate în special de guvernul libian, au rămas fără rezultat.

Statele arabe postimperiale, cu puține excepții, sunt de origine extranee și au caracter artificial, dar s-au dovedit remarcabil de perseverente – și încununate de succes – în păstrarea statalității lor independente și a integrității lor teritoriale. În ciuda nenumăratelor încercări în ambele sensuri, nici un stat arab nu s-a dezmembrat încă; de asemenea, nici unirea unui stat arab cu altul nu a funcționat – cu excepția discutabilă a Yemenului.

Dintre toate războiele care și-au avut originea și s-au derulat în această regiune în ultimul timp, două au fost deosebit de distructive, înverșunate și prelungite: seria de războaie scurte dintre Israel și statele arabe, care a început în 1948 și e posibil să se fi încheiat în 1994, și lungul război dintre Iran și Irak din 1980 până în 1988.

Războaiele israeliano-arabe își au originea în evenimente derulate cu mult timp înainte de înființarea statului Israel în 1948, când conducerea arabă din Palestina se străduia să oprească și să inverseze construirea teritoriului național evreiesc în acea zonă. Această luptă a început când Palestina, încă necunoscută sub acest nume printre locuitorii săi, era parte componentă a Imperiului Otoman. Lupta s-a acutizat după stabilirea mandatului britanic, termenii acestuia constituind o recunoaștere formală a principiului teritoriului național evreiesc în Palestina. A atins proporțiile unei crize în anii '30 și '40, odată cu ascensiunea la putere a naziștilor în Germania și răspândirea ideilor și practicilor naziste, prin forță și nu numai, în multe alte țări. Instaurarea antisemitismului militant în inima Europei părea să confirme analiza sionistă despre soarta evreilor; ușile închise ale fostelor țări de imigrație și economiile lor răvășite de recesiune au lăsat șuvoiul în creștere de refugiați evrei din Europa și, ulterior, din Orientul Mijlociu fără ieșire.

La sfârșitul războiului, în 1945, vasta majoritate a evreilor din Europa ocupată de germani erau morți, doar câteva sute de mii rămăseseră în viață, cei mai mulți în așa-numitele tabere de „persoane strămutate". Cei care veniseră din Europa Occidentală s-au întors acasă și au fost reintegrați fără prea mari dificultăți. Cei proveniți din Europa Centrală și de Est, din țări care treceau prin prefaceri interne, invazii și ocupații străine, s-au confruntat cu probleme mult mai mari; adesea, când încercau să se reîntoarcă, erau primiți de foștii vecini cu ostilitate și violență. De aceea mulți dintre ei, decât să îndure un nou ciclu de represiune și persecuție în mâinile compatrioților lor neîncrezători, au preferat să-și asume riscurile unei călătorii spre Țara Făgăduinței.

Pentru guvernul britanic, care se străduia să susțină pilonii în descompunere ai imperiului, conștient de resentimentele în creștere ale arabilor din Palestina și din alte părți, șuvoiul neașteptat de imigranți evrei constituia o dilemă imposibilă. Vreme de aproape doi ani, guvernul britanic a făcut un efort susținut – pe căi diplomatice în țările de origine și de tranzit, prin operațiuni navale și acțiuni polițienești în Palestina

mandatată – de a preveni, abate sau respinge valul tot mai mare de refugiaţi. Dar eforturile poliţieneşti şi navale aveau o eficienţă limitată, iar efortul diplomatic era zadarnic şi chiar contraproductiv, într-o perioadă în care opinia lumii apusene, încă şocată de revelaţiile Holocaustului nazist, era favorabilă evreilor, iar blocul sovietic, din raţiuni proprii, susţinea demersurile lor împotriva Marii Britanii.

Între timp, prin încheierea stăpânirii britanice în India, motivul principal pentru rămânerea în Orientul Mijlociu dispăruse şi, pentru o Marea Britanie slăbită şi secătuită în anii postbelici, nu mai existau motive sufiente ca să urmărească o tactică dificilă, falimentară şi din ce în ce mai nepopulară atât acasă, cât şi în străinătate. La 2 aprilie 1947, guvernul britanic a anunţat că va renunţa la mandatul pentru Palestina, pe care îl primise de la defuncta Ligă a Naţiunilor, şi îl va returna Naţiunilor Unite. Câteva luni mai târziu, data retragerii şi a încheierii mandatului a fost stabilită pentru sâmbătă, 15 mai 1948.

Britanicii au mai rămas în Palestina timp de peste un an, dar au funcţionat doar ca administraţie provizorie, în timp ce responsabilitatea pentru deciziile privitoare la viitorul fostului teritoriu mandatat revenea Naţiunilor Unite. După negocieri îndelungate şi complexe, Adunarea Generală a adoptat ca rezoluţie, la 29 noiembrie 1947, împărţirea Palestinei în trei entităţi – un stat evreu, un stat arab şi un *corpus separatum* sub jurisdicţie internaţională pentru oraşul Ierusalim. Adunarea Generală a trecut această rezoluţie cu majoritatea necesară de două treimi, dar n-a stabilit nicio clauză în privinţa aplicării sau impunerii ei.

Existau alte puteri însă care au luat măsuri pentru împiedicarea ei. La 17 decembrie 1947, Consiliul Ligii Arabe a declarat că se va opune împărţirii propuse, dacă era necesar şi prin forţă. Conducerea palestiniană a reluat rezistenţa armată împotriva guvernul mandatat şi a teritoriului naţional evreiesc. Conducerea evreiască din Palestina a acceptat planul ONU. Fiindcă mandatul se încheia de Sabat, ei i-au anticipat finalul cu câteva ore înainte, iar vineri, 14 mai 1948, au anunţat înfiinţarea unui stat, pe care l-au denumit Israel, în teritoriile desemnate de planul Naţiunilor Unite. Conducerea palestiniană începuse deja războiul de ceva timp pentru a-i preveni înfiinţarea; palestinienii erau acum susţinuţi de armatele statelor vecine, având şi un anumit sprijin de la ţări arabe mai îndepărtate.

Conflictul dintre evrei şi arabi din Palestina se calmase în anii de război. A fost reluat în 1947, continuând până la finalul mandatului şi după aceea. Arabii palestinieni erau asistaţi de trupe de voluntari din Siria, cunoscute drept Armata Arabă de Eliberare. Odată cu fondarea statului Israel – recunoscut imediat *de facto* de Statele Unite şi *de jure* de Uniunea Sovietică – şi cu intervenţia armată a statelor arabe vecine, conflictul a căpătat formal o dimensiune internaţională. Lupta pentru Palestina era acum un război israeliano-arab.

În aceste condiţii vitrege păreau să existe şanse mici ca noul stat să supravieţuiască. Însă, după câteva săptămâni de luptă disperată, situaţia s-a schimbat dramatic. Israelienii, prinşi între inamicii lor şi mare, au demonstrat o forţă neaşteptată, în timp ce coaliţia arabă a fost indusă în eroare de o încredere în sine excesivă şi slăbită de rivalităţi naţionale şi dinastice.

Primul război a continuat câteva luni, presărate cu armistiţii fragile negociate sub auspiciile Naţiunilor Unite. De-a lungul acestor faze consecutive s-a produs o

schimbare decisivă în situaţia militară. Statul israelian a respins primul atac arab şi a fost capabil nu numai să reziste, ci chiar să-şi extindă teritoriul. Restul Palestinei era apărat de trupele din ţările vecine – egiptenii în Gaza şi în teritoriul ce a devenit cunoscut drept „Fâşia Gaza", iordanienii în Cisiordania şi Ierusalimul de Est, iar sirienii într-o mică enclavă de pe malul răsăritean al Mării Galileei. În ianuarie-aprilie 1949 au fost negociate şi semnate, în insula Rodos, armistiţii între Israel şi statele arabe vecine.

Timp de decenii, acestea au rămas singurele instrumente legale formale, recunoscute de ambele tabere, care reglau relaţiile dintre semnatari. Statele arabe au precizat explicit că acceptarea convenţiilor de armistiţiu nu constituia, în niciun sens, o recunoaştere sau o acceptare a statului Israel sau a graniţelor acestuia. Acordul cu Libanul a confirmat vechea frontieră internaţională dintre cele două tabere; înţelegerile cu Egiptul, Iordania şi Siria recunoşteau doar liniile de demarcaţie din cadrul armistiţiului, lăsând trasarea frontierelor politice şi teritoriale pe seama „reglementării finale a chestiunii palestiniene"[1].

În cursul luptelor, un număr mare de arabi palestinieni din zonele deţinute de israelieni au plecat sau au fost alungaţi din căminele lor şi au devenit refugiaţi în ţările arabe vecine. Dovezile sunt contradictorii, declaraţiile sunt incompatibile, dar pare probabil ca ambele descrieri să fie adevărate raportat la zone diferite. Numărul lor a fost estimat în acel moment de agenţiile Naţiunilor Unite la 726.000 de persoane.

În mijlocul confuziilor şi incertitudinilor create de conflicte şi diplomaţie, în chinurile emigrării şi expulzării, refugiaţii palestinieni au împărtăşit soarta milioanelor de alte victime care au plecat sau au fost alungate de la casele lor din India, Europa de Est şi alte zone, în sângeroasa transformare a lumii din urma celui de-al Doilea Război Mondial. Situaţia lor era totuşi unică fiindcă, spre deosebire de toţi ceilalţi, n-au fost nici repatriaţi, nici recolonizaţi, ci au fost lăsaţi sau ţinuţi în tabere, în care ei şi descendenţii lor au rămas timp de generaţii ca refugiaţi apatrizi. Singura excepţie a fost Iordania, unde conducerea haşemită a anexat formal teritoriile deţinute la vest de râul Iordan şi, ulterior, a oferit cetăţenie tuturor arabilor palestinieni. Cam în acelaşi timp, Israelul a absorbit câteva sute de mii de evrei care plecaseră sau fuseseră alungaţi din ţările arabe. În timpul intensului conflict israeliano-arab, situaţia lor devenise precară.

Războiul din 1948-1949 a fost primul dintr-o serie de confruntări între Israel şi vecinii săi arabi, uneori împreună, alteori separat. Responsabilitatea pentru declanşarea propriu-zisă a acestor războaie este aproape egal împărţită. Războaiele din 1948 şi 1973 au fost cu siguranţă declanşate prin decizia guvernelor arabe; cele din 1956 şi 1982 au fost pornite de Israel. Responsabilitatea pentru războiul din 1967 este mai dificil de atribuit. Pe măsură ce devin disponibile informaţiile despre succesiunea evenimentelor care au condus la deschiderea ostilităţilor, se pare că participanţii erau asemenea personajelor dintr-o tragedie greacă, în fiecare moment de cumpănă protagoniştii neavând decât opţiunea de a face următorul pas pe drumul spre război.

Cel mai dramatic dintre toate aceste războaie a fost fără îndoială cel din 1967, când în şase zile forţele armate israeliene au administrat, într-o succesiune rapidă, înfrângeri devastatoare armatelor din Egipt, Iordania şi Siria, precum şi unei forţe expediţionare irakiene. La sfârşitul războiului, Israelul se afla în posesia nu doar a întregului teritoriu al fostului mandat palestinian la vest de Iordan, ci şi a Înălţimilor Golan, preluate

în nord de la Siria, şi a Peninsulei Sinai, preluată în sud de la Egipt. Frontierele militare ale Israelului erau acum la Canalul Suez, pe râul Iordan şi Înălţimile Golan, la circa cincizeci de kilometri de Damasc. Peninsula Sinai a rămas în mâinile israelienilor până când, în 1979, s-a semnat un acord de încetare a ostilităţilor între Israel şi Egipt – primul cu o ţară arabă –, potrivit căruia s-au stabilit condiţiile păcii şi relaţiile diplomatice dintre cele două state, iar forţele israeliene s-au retras, în etape prestabilite, până la vechea frontieră internaţională din perioada mandatului dintre Palestina şi Regatul Egiptului. În octombrie 1994, un al doilea tratat de pace cu o ţară arabă a fost semnat între Israel şi Iordania. Aparent în acelaşi scop a început desfăşurarea negocierilor între Israel şi Siria.

Extinderea stăpânirii israeliene în Cisiordania şi Fâşia Gaza a adăugat o nouă dimensiune disputei: implicarea activă a unei conduceri palestiniene. Între 1949 şi 1967. Liga Arabă, în special statele arabe care ocupau părţi din Palestina, a pretins că vorbeşte în numele palestinienilor şi a descurajat – uneori chiar a împiedicat – orice participare palestiniană activă în procesul politic. Înfrângerea definitivă a acestor state în 1967 a încheiat astfel de pretenţii şi a oferit o importanţă sporită Organizaţiei pentru Eliberarea Palestinei, fondată cu trei ani mai devreme şi, până atunci, în principal un instrument al politicii interarabe. OEP a căpătat un rol complet nou, pe măsură ce lupta de gherilă a înlocuit treptat soldaţii în retragere ca simbol al opoziţiei arabe faţă de Israel, căpătând rapid un rol internaţional major. Vreme de câteva decenii, conducerea OEP a desfăşurat o luptă caracterizată din diverse perspective ca rezistenţă, război de gherilă sau terorism. Prima lor bază a fost în Iordania, până când, în 1970, o ciocnire cu guvernul iordanian le-a determinat plecarea în Liban. Acolo, contextul războiului civil şi slăbirea autorităţii guvernului central le-au permis palestinienilor să înfiinţeze practic un stat în stat, sub controlul OEP. Această fază s-a încheiat în 1982, când forţele israeliene au intrat în Liban şi au asigurat expulzarea OEP. Conducerea şi cartierul general au fost apoi transferate la Tunis, unde au rămas până în 1994.

În timpul acestei faze finale, lupta OEP şi-a schimbat caracterul. Până atunci, acţiunile sale constaseră în principal din atacuri împotriva Israelului şi a altor ţinte de peste hotare, publicitatea fiind obiectivul principal. La sfârşitul anilor '80 şi începutul anilor '90, lupta s-a transferat în teritoriile ocupate, luând naştere o nouă fază de rezistenţă şi revoltă, cunoscută drept Intifada. Aceasta a fost îndreptată nu împotriva unor ţinte neutre din exterior, ci împotriva personalului şi instrumentelor ocupaţiei de pe plan intern, iar scopul ei esenţial a fost slăbirea şi descurajarea respectivei ocupaţii, mai degrabă decât atragerea atenţiei. În cele din urmă, în 1993, OEP şi guvernul Israelului au decis să se recunoască reciproc şi să intre în etapa de negociere. Aceasta a produs finalmente acorduri provizorii în privinţa transferului de autoritate de la armata şi poliţia israeliană la palestinienii din Fâşia Gaza şi Cisiordania.

Inevitabil, aceste evoluţii au fost influenţate, iar uneori determinate de contextul internaţional al conflictului israeliano-arab. În 1948-1949, atât Statele Unite, cât şi Uniunea Sovietică au oferit susţinere diplomatică noului stat al Israelului. Pe atunci, Stalin încă era de părere că Marea Britanie, nu Statele Unite, era principalul său adversar mondial şi considera că noul stat israelian era cea mai bună şansă de a submina poziţia britanică în Orientul Mijlociu. În urmărirea acestui obiectiv, el a permis Cehoslovaciei, pe atunci un stat satelit al sovieticilor, să furnizeze armele care

i-au dat Israelului posibilitatea să supravieţuiască primului său război. Israelul a primit ajutor militar şi din surse americane private, în pofida unui embargo oficial în privinţa armelor pentru toate părţile beligerante, în general respectat. În 1956, când Marea Britanie şi Franţa şi-au debarcat trupele în Egipt, aparent pentru a se interpune între israelieni şi egipteni, dar având aproape sigur o înţelegere prealabilă cu Israelul, guvernul Statelor Unite, urmat de cel al Uniunii Sovietice, a adoptat o poziţie fermă împotriva celor trei puteri invadatoare şi le-a obligat prin diverse mijloace să se retragă de pe teritoriul egiptean.

Dar între timp situaţia strategică se schimbase radical. În anii imediat postbelici, presiunea sovietică a fost direcţionată în principal împotriva statelor din „Sectorul Nordic", Turcia şi Iran. Rezistând atât presiunilor, cât şi ispitelor guvernului sovietic, aceste ţări au solicitat ajutor de la Statele Unite, care au devenit din ce în ce mai implicate în chestiunile Orientului Mijlociu, încercând iniţial să sprijine poziţia britanică şubredă, iar ulterior, înţelegând că obiectivul era irealizabil, străduindu-se să creeze un sistem defensiv în Orientul Mijlociu împotriva unui posibil atac sovietic. În 1952, atât Grecia, cât şi Turcia au fost primite în Organizaţia Tratatului Atlanticului de Nord. În 1955, guvernul irakian a fost convins să se alăture Turciei, Iranului şi Marii Britanii într-o alianţă care a ajuns să fie cunoscută drept Pactul de la Bagdad. La momentul respectiv, Statele Unite au preferat o asociere informală în locul unei participări formale în cadrul alianţei.

Tentativa de a include o ţară arabă într-o alianţă susţinută de Occident s-a dovedit contraproductivă. Turcia şi Iranul erau state suverane de mult timp. Aflându-se la frontiera sudică a Uniunii Sovietice, ele erau profund conştiente de ameninţarea dinspre nord, atât din cauza experienţei trecutului, cât şi a realităţilor prezentului. Statele arabe nu dispuneau de o asemenea experienţă, iar istoria lor politică recentă constase în mare măsură din încercări de a se elibera, mai întâi de sub dominaţia occidentală, apoi de imixtiunile Occidentului. În Irak, includerea ţării în Pactul de la Bagdad a fost considerată un pas înapoi, de restaurare a dominaţiei occidentale; în alte ţări arabe, şi în special în Egiptul aflat sub conducerea unui nou regim republican, era văzută ca o tentativă apuseană de a modifica echilibrul regional de putere în defavoarea Egiptului. La mijlocul anilor '50, când sovieticii au stabilit relaţii apropiate cu Egiptul şi cu alte state arabe, sărind peste statele din Sectorul Nordic, au fost în general bine primiţi şi au putut să obţină rapid poziţii de forţă şi influenţă – ajungând chiar la a convinge guvernele arabe să semneze tratate şi să acorde facilităţi esenţiale.

Un element crucial în politica sovietică de la mijlocul anilor '50, manifestat chiar mai puternic în anii '60 şi '70, a fost sprijinul acordat cauzei arabe împotriva Israelului – sprijin diplomatic, la Naţiunile Unite şi în alte foruri internaţionale; militar, prin furnizarea de armament sofisticat şi sprijin logistic sau tehnic pentru armatele arabe. Această evoluţie a determinat în schimb intrarea Statelor Unite într-o nouă relaţie strategică, mai strânsă, cu Israelul, pentru care au devenit principala sursă de sprijin diplomatic, strategic şi, în timp, financiar.

Aceste evoluţii au transformat conflictul israeliano-arab într-o chestiune majoră a Războiului Rece. În problemele Orientului Mijlociu, ca şi în alte câteva chestiuni, implicarea superputerilor de partea diverşilor lor protejaţi a servit la temperarea crizelor şi limitarea efectelor lor, dar, în acelaşi timp, şi la prevenirea oricărei evoluţii reale spre soluţionarea problemei. Pentru procesul de stabilire a păcii din Orientul

Mijlociu, ca şi pentru procese similare din alte părţi ale lumii, sfârşitul Războiului Rece a fost o premisă importantă.

Dintre toate războaiele între state şi popoare din Orientul Mijlociu, conflictul israeliano-arab a atras cea mai mare atenţie în exterior, pe de o parte din pricina implicării directe a superputerilor rivale, pe de altă parte, fără îndoială, din cauza intereselor şi preocupărilor legate doar vag de fondul problemei. Aceste preocupări din exterior au împiedicat o soluţionare clară a conflictului prin victoria uneia dintre părţi sau a celeilalte. Astfel, lupta a constat practic dintr-o serie de războaie violente şi scurte, încheiate prin intervenţie internaţională, cu victorii în cel mai bun caz tactice, niciodată strategice. Rezultatul neintenţionat a fost acela că, în tratarea acestei probleme, rolul factorilor internaţionali a contribuit nu la rezolvarea, ci mai curând la conservarea conflictului.

Reacţia la războiul derulat între Irak şi Iran din 1980 până în 1988 a fost foarte diferită. Spre deosebire de arabi şi israelieni, nicio tabără nu putea obţine sprijin internaţional consistent – ba dimpotrivă, deoarece ambele regimuri stârniseră antagonisme puternice în exterior. Nici puterile, nici organismele internaţionale nu păreau dispuse să facă vreun efort semnificativ sau să-şi asume vreun risc pentru încheierea ostilităţilor. Urmarea a fost un conflict care a durat mai mult decât cel de-al Doilea Război Mondial şi care, prin numărul victimelor şi amploarea distrugerilor, a depăşit cu mult războaiele israeliano-arabe puse laolaltă.

Problemele erau, de asemenea, mai complexe. Cele ale conflictului israeliano-arab erau în esenţă clare şi simple. Ele erau reprezentate de răspunsurile la trei întrebări consecutive. Ar trebui Israelul să existe? Dacă da, unde ar trebui să fie frontierele sale şi cine ar trebui să conducă de partea cealaltă a acestor frontiere? Războiul Irak-Iran avea multiple aspecte diferite. Conflictul ar putea fi şi chiar a fost descris, în termeni personali, ca o confruntare între doi lideri charismatici, Khomeini şi Saddam Hussein; în termeni etnici – între persani şi arabi; în termeni ideologici – între redeşteptarea islamică şi modernismul secular (Saddam Hussein şi-a schimbat ulterior părerea în această privinţă); în termeni dogmatici – între sunniţi şi şiiţi; în termeni economici, ca o competiţie pentru controlul petrolului din regiune; şi chiar în termenii vechiului discurs al politicii de putere, ca dispută teritorială şi luptă pentru hegemonia regională. O caracteristică notabilă a acestei lupte a fost loialitatea patriotică atât a iranienilor, cât şi a irakienilor faţă de ţările lor şi faţă de guvernele care le conduceau. Minoritatea arabă din sud-vestul Iranului nu s-a alăturat irakienilor; populaţia şiită din Irak, cu puţine excepţii, a manifestat puţină simpatie faţă de revoluţia sau regimul iranian.

Nestânjenite nici de presiuni interne sau internaţionale, nici de constrângeri financiare la vremea respectivă – deoarece ambele ţări erau exportatoare de petrol –, cele două tabere au fost capabile să-şi continue războiul distructiv pentru ambele părţi vreme de opt ani. La început, iranienii păreau să se impună. După blocarea ofensivei irakiene iniţiale, ei au lansat un puternic contraatac şi au înaintat în teritoriul inamic. La rândul lor, cu sprijin informativ şi logistic din partea Statelor Unite şi susţinere financiară din partea statelor arabe mai bogate, irakienii au fost capabili să oprească acest atac şi, în cele din urmă, Iranul a fost obligat să accepte o pace care lăsa Irakul într-o poziţie uşor superioară.

Victoria relativă a lui Saddam Hussein asupra Iranului și consimțirea tacită a lumii din exterior față de atacul său l-au încurajat pe acesta să pornească un nou război, prin invadarea, ocuparea și anexarea Kuweitului în august 1990.

Când a declanșat aceste două războaie, Saddam Hussein a făcut și calcule politice și militare, deopotrivă corecte și incorecte. Prin atacarea Iranului, el a calculat – corect – că nici puterile din regiune, nici cele din exterior nu vor ridica un deget în sprijinul unui regim revoluționar care le și ofensase, le și îngrijorase. De asemenea, el a calculat – greșit – că invadarea Iranului într-un moment de schimbări revoluționare va fi rapidă și facilă. Când a invadat Kuweitul, zece ani mai târziu, raportul calculelor corecte și incorecte a fost invers. Calculul său militar, conform căruia invadarea și anexarea Kuweitului vor fi rapide și facile, a fost corect. Presupunerea sa politică că puterile din regiune îl vor susține sau cel puțin vor închide ochii, iar puterile din exterior nu vor merge dincolo de unele proteste ineficiente și de complezență a fost, din punctul său de vedere, catastrofal greșită.

Această eroare a provenit din incapacitatea de a ține cont de configurația modificată a afacerilor politice mondiale. În vara anului 1990 începuseră procesele care, în următoarele luni, au condus la destrămarea Uniunii Sovietice și la sfârșitul Războiului Rece. Saddam Hussein nu mai era descurajat de la aventuri periculoase, cum ar fi fost în trecut, de precauția unei superputeri autoritare, iar el a profitat din plin de această nouă libertate. Dar exista un preț. Așa cum evoluția evenimentelor a demonstrat-o în scurt timp, el nu mai putea solicita superputerii autoritare să-l apere de cealaltă superputere, la care apelaseră victimele sale locale.

În regiune se configura un nou model. În noua configurație, puterile externe nu mai determinau sau nu mai controlau cursul evenimentelor din Orientul Mijlociu, ci politicile și acțiunile guvernelor din Orientul Mijlociu provocau sau solicitau intervenția puterilor externe, din ce în ce mai rezervate. Războiul din Kuweit din 1990-1991 nu a fost, precum atât de multe conflicte locale anterioare, inspirat sau prelungit de rivali externi. Acest război a fost un conflict regional și, într-adevăr, interarab, în cadrul căruia au ajuns să fie implicate puteri externe, conduse de Statele Unite. Războiul și urmările sale au arătat că nu una, ci ambele superputeri se retrăgeau în realitate din bătălia pentru Orientul Mijlociu – uneia dintre ele lipsindu-i capacitatea, iar celeilalte dorința de a juca un rol imperial sau măcar, mai modest, de a asigura protecție polițienească în regiune împotriva rezidenților mai periculoși.

Înfrângerea armatei lui Saddam Hussein de către o coaliție de forțe externe și regionale s-a dovedit rapidă și facilă, în contrast izbitor cu războiul de opt ani dintre Irak și Iran. Dar, după ce au alungat forțele irakiene din Kuweit, Statele Unite și aliații lor s-au mulțumit să lase lucrurile ca atare ; cu alte cuvinte, să-l lase pe Saddam Hussein să-și mențină regimul. Au fost oferite mai multe explicații pentru această decizie, cu grade variate de verosimilitate, dar un motiv esențial pare destul de clar. În situația existentă în 1991, distrugerea regimului ar fi presupus instalarea altui regim în locul său, ceea ce ar fi implicat un nivel de susținere și protecție primejdios de asemănător cu mandatele și protectoratele, fățișe sau mascate, din alte vremuri. Statele Unite, s-a spus în acel moment, nu doreau să instaleze un proconsul la Bagdad, iar aliații arabi ai Americii nu voiau să accepte o astfel de acțiune. În schimb, s-a decis să se lase poporului irakian – deoarece era dreptul său – opțiunea de a menține,

schimba sau înlocui guvernul ţării sale. Implicaţiile concrete ale acestei politici s-au văzut în perioada imediat următoare încetării focului dintre forţele irakiene şi cele ale coaliţiei, când Saddam Hussein a declanşat o reprimare nemiloasă a mişcărilor de opoziţie printre kurzii din nord, şiiţii din sud şi disidenţii de toate coloraturile din centru.

Lecţia era clară. Statele Unite puteau acţiona viguros în apărarea intereselor fundamentale proprii şi ale comunităţii internaţionale, definirea acestor interese urmând să fie stabilită prin încercări succesive. Altfel, guvernele şi popoarele din Orientul Mijlciu erau pe cont propriu. Orientul Mijlociu era un loc mai liber, dar şi mai periculos.

Încheierea Războiului Rece şi prăbuşirea disciplinei bipolare pe care cele două superputeri, uneori acţionând în competiţie, alteori în acord, reuşiseră s-o impună au pus popoarele din Orientul Mijlociu, ca şi pe cele din alte regiuni eliberate de controlul şi interferenţa superputerilor, în faţa unei opţiuni crâncene. Se puteau organiza, oricât de lent şi de reticent, pentru a-şi soluţiona disputele şi a trăi paşnic unul alături de altul, aşa cum s-a întâmplat în unele părţi ale lumii, sau puteau să-şi dea frâu liber duşmăniilor şi conflictelor şi să cadă într-un vârtej al vrajbei, vărsării de sânge şi suferinţei, aşa cum s-a întâmplat în alte părţi. Perspectiva acestei prăbuşiri sângeroase în haos şi conştientizarea faptului că existau forţe – în interiorul regiunii, nu în exterior – care acţionau intens în această direcţie au fost cu siguranţă factorii care au impulsionat guvernul Israelului, conducerea Organizaţiei pentru Eliberarea Palestinei şi un număr de guverne arabe să demareze negocieri care, cu ajutor extern şi în special american, au părut să ducă la recunoaştere reciprocă, la un anumit grad de toleranţă reciprocă şi, mai concret, la transferul teritoriilor ocupate de la conducerea israeliană la cea palestiniană.

Odată cu acordul de a încheia administrarea israeliană în teritoriile ocupate, ultimul dintre popoarele arabe, palestinienii, a părut a fi pe punctul de a-şi atinge visul de eliberare. Dar printre palestinieni, la fel ca mai devreme în cadrul altor popoare arabe, o chestiune diferită şi din ce în ce mai stringentă era discutată – după atingerea eliberării de sub stăpânirea străină, care va fi tipul de libertate de care se vor bucura? Pentru popoarele aflate sub dominaţie străină, principalul ţel – iar pentru multe, unicul ţel – era să pună punct acestei dominaţii. Dar chiar din timpurile stăpânirii străine a început dezbaterea despre natura regimului care va urma eliberării. Odată ce independenţa a fost obţinută, deliberarea a devenit imperioasă şi presantă.

Atât britanicii, cât şi francezii creaseră state noi după chipul şi asemănarea lor. Francezii au întemeiat republici parlamentare, iar britanicii, monarhii constituţionale. După plecarea susţinătorilor, aproape toate aceste organizări s-au prăbuşit sau au fost abandonate, iar popoarele din regiune au căutat alte modele.

În timp ce ameninţarea strategică şi politică reprezentată de puterile Axei în Orientul Mijlociu s-a încheiat odată cu înfrângerea acestora, impactul ideilor lor asupra mişcărilor naţionaliste în ascensiune şi a altor mişcări conexe s-a menţinut şi chiar a sporit. Acest nou model de gândire şi de organizare politică şi socială prezenta o dublă atracţie – în primul rând, se opunea Occidentului dominant şi era deja atrăgător din acest motiv; în al doilea rând, ideologiile şi strategiile sociale oferite corespundeau mult mai bine, din multe perspective, atât realităţilor, cât şi tradiţiilor din regiune. În ţări cu o definiţie teritorială încă incertă şi cu identitate naţională fluidă, naţionalismul etnic

era mult mai inteligibil decât patriotismul. În mod similar, ideologiile radicale şi autoritare aveau o atractivitate mai mare decât ideile liberale şi libertare. Identităţile şi drepturile colective sau comunitare erau mai inteligibile decât formulele mai individualiste ale Occidentului, care în acel moment păreau atât irelevante, cât şi nepotrivite. Aceste influenţe au fost şi au rămas mai active în Siria şi Irak decât în Egipt, care avea o identitate naţională mai puternică, o tradiţie liberală mai veche şi o experienţă parlamentară mai extinsă şi mai eficientă.

Eşecul forţelor arabe combinate de a împiedica apariţia Israelului a dat naştere unui proces de reflecţie profundă în ţările respective şi, în câţiva ani, a condus la înlăturarea violentă a conducătorilor şi uneori chiar a regimurilor considerate responsabile. Primul regim care a căzut a fost cel din Siria, unde, în martie 1949, colonelul Husni Zaim, într-o acţiune fără vărsare de sânge, a desfiinţat ordinea parlamentară şi prezidenţială şi a inaugurat o serie de lovituri de stat militare. Perioada de guvernare a armatei s-a sfârşit în 1954, prin restaurarea regimului parlamentar şi desfăşurarea de alegeri. Această restaurare a fost de scurtă durată. Între 1958 şi 1961, Siria a fost parte a Republicii Arabe Unite. După separarea acesteia, ţara s-a îndreptat rapid spre o dictatură a Partidului Baas. În Iordania, regele Abdullah, considerat vinovat pentru înfrângerea arabă din Palestina şi, mai grav, pentru că ar fi încercat să facă pace cu Israelul, a fost asasinat în 1951. Dar monarhia Haşemită, care le părea multora în acel moment cel mai fragil regim arab, s-a păstrat cu fermitate, iar regele Abdullah, fondatorul şi creatorul regatului, a fost succedat de fiul şi apoi de nepotul său.

Cele mai dramatice schimbări s-au produs în Egipt, unde, în 1952-1954, printr-o serie de acţiuni, regele Faruk a fost detronat şi exilat, monarhia a fost abolită şi a fost proclamată republica. Primul conducător, generalul Muhammad Neguib, liderul formal al revoluţiei, a fost în curând înlăturat şi înlocuit de colonelul Nasser, şeful real al grupului de aşa-numiţi „ofiţeri liberi", care plănuise, organizase şi executase schimbarea de regim. Guvernarea republicană şi-a pierdut treptat caracterul militar, rămânând autoritară.

În timp, alte state arabe au fost afectate de valul revoluţionar. În Irak, în 1958, monarhia, discreditată în special din cauza poziţionării prooccidentale, a fost răsturnată şi înlocuită de prima dintr-o serie de dictaturi militare. La fel ca în Siria, cârmuirea armatei a lăsat treptat loc unei dictaturi de partid, condusă de cei din Baas. Deşi împărtăşea o origine comună cu partidul conducător sirian, cele două ramuri ale Partidului Baas erau profund ostile una faţă de cealaltă.

Dintre statele arabe având graniţă cu Israelul, doar Libanul, care nu jucase vreun rol semnificativ în acţiunea militară din 1948 şi singurul stat care recunoscuse o frontieră internaţională cu Israelul prin armistiţiul din Rodos, şi-a păstrat sistemul parlamentar şi democratic până la momentul în care şi acesta a fost răsturnat printr-un război civil, cauzat în mare măsură de o intervenţie străină.

În ceea ce priveşte regimurile arabe mai îndepărtate, cele două state Yemen din sudul Arabiei, Libia şi Algeria în Africa de Nord au cedat în faţa uzurpării revoluţionare. În alte părţi, în Maroc şi în Peninsula Arabia, mai îndepărtate de conflictul din Palestina, regimurile tradiţionale au reuşit să supravieţuiască.

În ţările implicate mai activ, revoluţiile au venit şi au plecat, iar regimurile revoluţionare s-au înlăturat şi s-au înlocuit unul pe altul. Dar problemele fundamentale care aduseseră fiecare regim nou la putere au rămas nerezolvate – problema presantă

a prezenţei Israelului în mijlocul regiunii şi, mai mult, dilemele chinuitoare determinate de supravieţuirea şi chiar înflorirea Israelului în pofida ostilităţii întregii lumi arabe.

Supravieţuirea Israelului după luni de lupte înverşunată poate fi explicată în mod plauzibil ca o victorie a disperării în faţa suficienţei. Explicaţia nu era totuşi mulţumitoare pentru victoriile mai mari şi mai rapide obţinute de Israel împotriva unor armate mult mai mari şi mai bine echipate în războiele care au urmat.

Pentru unii, fondarea şi dezvoltarea Israelului au fost o continuare a acţiunilor agresive ale imperialismului apusean împotriva teritoriilor arabe şi islamice. Din această perspectivă, Israelul a fost creat pentru a servi drept cap de pod al influenţei, penetrării şi dominaţiei occidentale ; sionismul era pur şi simplu o unealtă a imperialismului, iar Israelul – un instrument al puterii occidentale. Mai târziu, în căutare disperată de explicaţii, au fost unii care, inspirându-se din temele şi imagistica antisemitismului european, au prezentat evenimentele în aceiaşi termeni dramatici, dar cu rolurile inversate.

Alţii, mai puţin preocupaţi să identifice şi să condamne fărădelegile străinilor, ci mai degrabă să descopere şi să remedieze disfuncţionalităţile din propriile societăţi, au subliniat disparităţile dintre cele două tabere – în privinţa realizărilor ştiinţifice şi tehnologice, a structurilor economice şi sociale, a libertăţilor politice din Israel prin comparaţie cu propria lor situaţie. În tot acest context, Israelul, în ciuda faptului că majoritatea populaţiei sale era specifică Orientului Mijlociu, era văzut ca o parte a Occidentului, nu doar în sensul instrumental brut, de unealtă a puterii apusene, ci într-un sens mai profund, de parte a civilizaţiei occidentale. Chestiunea succesului israelian a fost, de aceea, parte a unei probleme mai mari, care frământase minţile musulmanilor de secole – problema bogăţiei şi puterii occidentale în contrast cu relativa sărăcie şi neputinţă a statelor şi popoarelor musulmane.

Există multe răspunsuri la această dilemă. Pentru unii, cauza profundă a dificultăţilor lor era lipsa de unitate – fragmentarea cândva măreţei lumi arabe într-o multitudine de state mărunte şi arţăgoase, incapabile să se înţeleagă între ele şi disipându-şi energiile în conflicte şi rivalităţi sterile. Răspunsul lor a fost panarabismul – idealul unei loialităţi mai înalte faţă de o naţiune mai mare, mai pură şi mai nobilă decât politicile înguste, adesea meschine, din diversele state arabe. Acest ideal şi-a atins apogeul în zilele luptei împotriva controlului imperial, decăzând în atractivitate şi forţă când statele şi-au obţinut independenţa efectivă, iar liderii lor au devenit din ce în ce mai refractari la ideea de a renunţa la acea independenţă în favoarea unui organism mai cuprinzător. În orice caz, istoria Europei şi a lumii occidentale, în general, oferă nenumărate dovezi ale faptului că lipsa de unitate nu este, în mod necesar, un obstacol în calea progresului material şi intelectual, ba în anumite circumstanţe chiar a contribuit la obţinerea acestuia.

Pe măsură ce statele în care regiunea a fost împărţită au devenit mai stabile şi mai durabile, atât în conştiinţa claselor politice, cât şi în realităţile efective ale regiunii, guvernele şi popoarele au început să se uite mai atent la problemele care puteau fi formulate şi soluţiile care puteau fi aplicate în cadrul structurii suveranităţii naţionale. Pe măsură ce lupta pentru independenţă politică s-a retras către un trecut din ce în ce mai îndepărtat, atenţia a fost îndreptată din ce în ce mai mult spre problemele economice şi, mai exact, spre necesitatea unei dezvoltări economice rapide. Doar

astfel, s-a crezut, puteau aceste ţări să-şi găsească locul în lumea modernă şi să dobândească forţa de a-şi înfrunta inamicii moderni. Situaţia economică se deteriora în cele mai multe dintre aceste ţări, nu doar la modul relativ, prin comparaţie cu Occidentul şi cu economiile în ascensiune din Orientul Îndepărtat, ci şi absolut, aşa cum era ilustrat de prăbuşirea nivelului de trai al unei populaţii în creştere rapidă.

Multă vreme, soluţiile la aceste probleme au fost văzute aproape exclusiv în termeni socialişti. Ţările în curs de dezvoltare, după cum s-a susţinut şi a fost în mare măsură acceptat, nu dispun de timpul de aşteptare necesar pentru progresul gradual şi capricios al economiei de piaţă; nu dispun nici de răbdarea necesară pentru schimbările şi incertitudinile democraţiei politice. Doar o mână forte şi o planificare centralizată, adică o guvernare socialistă autoritară, puteau îndeplini această premisă a dezvoltării rapide. Această abordare a fost, bineînţeles, încurajată enorm de influenţa şi exemplul Uniunii Sovietice, cea mai respectată putere în multe zone ale Orientului Mijlociu şi ale Africii de Nord în acea vreme.

Pe la mijlocul secolului, socialismul era deja popular în rândul multor intelectuali, dar nu aceştia au fost cei care l-au adus la putere şi l-au pus în practică. Socialismul, aidoma liberalismului unei generaţii anterioare, a fost impus de sus şi nu a avut o evoluţie mai bună. În Egipt a fost aplicat printr-o decizie a regimului lui Nasser, la nouă ani de la preluarea puterii, iar în alte ţări – prin regimuri naţionaliste şi militare de diverse tipuri, care împărtăşeau convingerea că aceasta era singura cale spre dezvoltare economică rapidă. Au existat diverse variante de socialism – unele mai mult sau mai puţin marxiste, în stil mai mult sau mai puţin sovietic; altele, aşa-numitul „socialism arab", erau considerate mai umane, mai puţin rigide şi mai bine adaptate la condiţiile locale.

La începutul anilor '90 era clar că atât socialismul marxist, cât şi cel arab eşuaseră şi că reformele, adesea nechibzuite şi inepte, introduse de guvernele reformiste mai degrabă împiedicaseră decât promovaseră dezvoltarea economică pe care guvernele o promiseseră atât de convingător, iar popoarele o aşteptaseră atât de nerăbdătoare.

Aceste politici economice au fost încununate de succes într-o singură privinţă – în subminarea unei serii de dictaturi nemiloase şi omniprezente, în cadrul cărora atât bunele moravuri ale ordinii islamice tradiţionale, cât şi libertăţile noii ordini apusene erau compromise şi distruse. În locul lor, în aşa-numitele ţări socialiste, noua ordine politică era reprezentată de o paletă de dictaturi totalitare, copiate – uneori sub îndrumarea unor consilieri importaţi – după cele mai nefericite modele din Europa Centrală şi de Est.

În ciuda eşecului politicilor economice, aceasta a fost o perioadă de schimbare economică foarte rapidă şi poate chiar mai ales, de transformare socială şi culturală. Influenţa occidentală a fost redusă la minimum din punct de vedere politic, dar a crescut cu repeziciune în oricare altă privinţă.

Cele mai vizibile, mai prezente şi mai puţin recunoscute aspecte ale influenţei apusene sunt în domeniul lucrurilor materiale – infrastructura, facilităţile sau serviciile oraşului şi statului modern, multe dintre ele iniţiate de conducători europeni din trecut sau de deţinătorii de concesiuni. În acest domeniu este clar că nu a existat nicio dorinţă de a se anula sau chiar deturna procesele de modernizare. De asemenea, nici avioanele sau maşinile, telefoanele sau televizoarele, tancurile sau artileria nu erau

considerate occidentale sau legate de filosofiile apusene care au precedat şi facilitat inventarea lor.

Mai remarcabil, chiar unele dintre statele făţiş antioccidentale au păstrat aparatul politic apusean al constituţiilor şi adunărilor legislative. Republica Islamică Iran se pretinde a fi restauratoarea adevăratei guvernări islamice, dar procedează astfel sub forma unei constituţii scrise şi a unui parlament ales, ambele fără precedent în istoria sau doctrina islamică.

Probabil cea mai puternică şi mai durabilă dintre ideile politice apusene în regiune a fost aceea a revoluţiei. Istoria Orientului Mijlociu islamic, la fel ca în cazul altor societăţi, oferă multe exemple de răsturnări de regim prin rebeliune sau conspiraţie. De asemenea, există o veche tradiţie islamică de contestare a ordinii sociale şi politice de către lideri care au crezut că era datoria lor sacră să detroneze tirania şi să instaleze dreptatea în locul ei. Tradiţia şi dreptul islamic stipulează limitele supunerii datorate conducătorului şi discută – deşi cu precauţie considerabilă – circumstanţele în care un conducător îşi pierde dreptul la loialitatea supuşilor săi şi poate fi sau, mai degrabă, trebuie în numele legii să fie înlăturat şi înlocuit.

Dar conceptul de *revoluţie*, aşa cum a fost dezvoltat în Olanda secolului al XVI-lea, în Anglia secolului al XVII-lea sau în America şi Franţa în secolul al XVIII-lea, era străin şi inedit. Primele revoluţii autointitulate astfel din Orientul Mijlociu au fost cea Constituţională din Iran, în 1905, şi cea a Junilor Turci din Imperiul Otoman, în 1908. De atunci au avut loc multe altele, astfel încât, până în ultimul deceniu al veacului XX, o clară majoritate a statelor din regiune erau guvernate de regimuri instalate prin intermediul înlăturării violente a predecesoarelor lor. Pe vremuri, acest lucru era uneori realizat prin luptă naţionalistă împotriva stăpânilor străini. Mai târziu era înfăptuit, de obicei, de ofiţeri care-i înlăturau pe conducătorii în armatele căror serveau. Toate aceste acţiuni îşi revendicau, cu fervoare egală, titlul de „revoluţionare", ceea ce a devenit, treptat, pretenţia de legitimitate la guvernare cel mai larg acceptată în Orientul Mijlociu.

În foarte puţine cazuri, schimbarea de regim era determinată de mişcări mai profunde din societate, cu cauze mai adânci şi consecinţe mai cuprinzătoare decât o simplă înlocuire a oamenilor din vârful ierarhiei. O astfel de schimbare a fost Revoluţia Islamică iraniană din 1979, care ar putea fi comparată cu Revoluţia Franceză, dar mai ales cu cea rusă, datorită originilor, metodelor şi, posibil, a soartei sale.

De bine, de rău – şi de la început au existat puncte de vedere diferite în această privinţă –, ceea ce s-a întâmplat în Iran poate fi considerat o revoluţie în sensul clasic al termenului: o mişcare de masă cu largă participare populară, care a determinat o mutaţie majoră atât în privinţa puterii economice, cât şi a celei politice şi care a inaugurat sau poate, mai corect, a continuat, un proces de transformare socială vastă.

În Iranul Dinastiei Pahlavi, precum în Franţa Bourbonilor sau în Rusia Romanovilor, un proces major de schimbare era deja în derulare şi înaintase până la punctul în care necesita o mutaţie în materie de putere politică pentru a putea continua. Iar în cazul revoluţiei iraniene, ca şi în alte cazuri, exista posibilitatea să se întâmple ceva astfel încât procesul de schimbare să fie deturnat, pervertit sau chiar anulat. De la început, unii iranieni, argumentând din perspective diferite şi uneori divergente, au pretins că

acest lucru se întâmplase deja. Pe măsură ce regimul revoluționar se instala confortabil la putere, din ce în ce mai mulți au ajuns să fie de acord cu aceasta.

Revoluția din Iran, spre deosebire de mișcările anterioare intitulate astfel, a fost denumită islamică. Liderilor și provocatorilor ei nu le păsa de modelele de la Paris sau Petrograd și considerau că ideologiile europene, fie ele de stânga sau de dreapta, aparțineau inamicului necredincios omniprezent, împotriva căruia luptau. Societatea lor era una diferită, educată prin alte scripturi și scrieri clasice, formată de amintiri istorice diferite. Simbolurile și sloganurile revoluției erau islamice, pentru că doar acestea aveau forța de a mobiliza la luptă masele.

Islamul a oferit mai mult decât simboluri și sloganuri. Așa cum au susținut conducătorii revoluționari și tribunii, a formulat obiective de atins și, nu mai puțin important, a definit dușmanii împotriva cărora trebuia luptat. Aceștia erau cei cunoscuți prin istorie, lege și tradiție: infidelii de peste hotare și apostații din țară. Pentru revoluționari, evident, apostații însemnau toți acei musulmani, în special conducători musulmani, care nu împărtășeau interpretarea lor în privința islamului autentic și care, din punctul lor de vedere, preluau obiceiuri străine și păgâne, subminând astfel comunitatea Islamului și credința și legea care stăteau la baza acesteia. În principiu, țelul revoluției islamice din Iran și, până la urmă, din celelalte țări unde asemenea mișcări s-au impus era să elimine toate adaosurile străine și păgâne care fuseseră impuse popoarelor și teritoriilor musulmane în perioada influenței și dominației străine și să restaureze adevărata ordine islamică de origine divină.

Cu toate acestea, o examinare a afirmațiilor acestor revoluționari, din Iran și din alte părți, scoate în evidență faptul că respingerea Occidentului și a contribuțiilor sale nu este în niciun chip atât de cuprinzătoare și strictă pe cât ar indica propaganda, cel puțin o parte dintre importurile din teritoriile infidele fiind încă extrem de prețuite.

Unele dintre acestea sunt evidente. Revoluția islamică din Iran este prima revoluție cu adevărat modernă din era electronică. Khomeini a fost primul orator charismatic care și-a trimis discursurile din străinătate pe casete către milioane de compatrioți ai săi de acasă; el a fost primul lider revoluționar din exil care și-a condus adepții din țară prin telefon, mulțumită conexiunii directe pe care șahul o introdusese în Iran și care îi stătea la dispoziție în Franța, dar nu în Irak, locul său precedent de exil. E de la sine înțeles că, în războaiele în care fuseseră angajați atât formal, cât și informal, liderii revoluționari iranieni s-au folosit din plin de armamentul pe care Occidentul și imitatorii săi erau dispuși să-l vândă către Iran. Evident, arme precum faxul, internetul și antenele-satelit sunt disponibile și celor care caută să le înlăture.

Din nefericire, a mai existat un aspect pe care regimul revoluționar din Iran l-a împrumutat din Europa. În vreme ce simbolurile și referințele acestuia erau mai curând islamice decât europene, modelele de stil și metodă erau adeseori mai mult europene decât islamice. Procesele și execuțiile sumare ale unui mare număr de inamici definiți ideologic, trimiterea în exil a sute de mii de bărbați și femei, confiscarea pe scară largă a proprietății private, combinația de represiune cu subversiune, de violență cu îndoctrinare, care a acompaniat consolidarea puterii – toate acestea se trag mai degrabă din exemplele lui Robespierre și Stalin decât din cele ale lui Mahomed și Ali. Aceste metode pot fi cu greu numite islamice; cu toate acestea, ele sunt pe deplin revoluționare.

Precum francezii şi ruşii la vremea lor, revoluţionarii iranieni au impresionat atât audienţa internă, cât şi cea externă, revoluţia lor exercitând o puternică fascinaţie pentru popoare din afara Iranului, din alte ţări cu aceeaşi cultură şi acelaşi univers al discursului. Evident, atracţia se manifesta cel mai puternic asupra populaţiilor şiite, spre exemplu, cele din sudul Libanului sau din unele state din Golf, şi cel mai slab asupra vecinilor sunniţi. Pentru un timp, influenţa s-a simţit foarte puternic în mare parte din lumea musulmană, unde şiismul era practic necunoscut. În aceste regiuni, diferenţele confesionale erau irelevante. Khomeini putea fi văzut nu ca un şiit sau un iranian, ci ca un lider revoluţionar islamic. Aidoma tinerilor radicali apuseni, care, la vremea lor, au răspuns cu entuziasm aproape profetic la evenimentele de la Paris şi Petrograd, milioane de oameni mai mult sau mai puţin tineri, bărbaţi şi femei din întreaga lume musulmană, au răspuns la chemarea revoluţiei islamice – cu acelaşi elan emoţional, cu acelaşi optimism în inimi, aceleaşi speranţe nemărginite, aceeaşi disponibilitate de a ierta şi tolera toate tipurile de orori şi, în fine, aceleaşi întrebări anxioase în privinţa viitorului.

Anii care au urmat au fost dificili în Iran. Oamenii au suferit mult din cauza războaielor externe, din cauza luptelor şi represiunii interne, din cauza crizei economice care se accentua mereu. Ca în alte revoluţii, se făcea simţit un conflict constant între facţiunile rivale, descrise uneori drept grupări extremiste şi moderate, dar mai corect drept ideologi şi pragmatici. Din cauza acestora şi a altor schimbări, idealul revoluţiei islamice în stil iranian şi-a pierdut o parte din atractivitate. Mişcări revoluţionare islamice provenite din, inspirate de sau similare cu revoluţia din Iran s-au dezvoltat şi în alte ţări musulmane, unde au devenit concurente serioase, uneori victorioase, la putere.

Toate aceste diverse regimuri revoluţionare, precum şi monarhiile supravieţuitoare sau regimurile tradiţionale împărtăşeau dorinţa de a păstra şi utiliza atât aparatul politic, cât şi beneficiile economice pe care modernizarea le pusese la dispoziţie. Dispreţuite erau controlul străin şi exploatarea mecanismului economic, nu originea străină a mecanismului în sine.

Precum britanicii şi francezii înaintea lor, sovieticii şi americanii, în rivalitatea lor din Orientul Mijlociu, au încercat să creeze societăţi şi politici care să le semene. Niciuna dintre sarcini nu era uşoară, dar una era deosebit de dificilă. Sprijinirea unei guvernări autoritare nu prezenta nicio problemă, dar era cu totul altceva să creezi un regim socialist marxist într-o ţară islamică. Sarcina de a crea o democraţie liberală era chiar mai dificilă. Însă dacă democraţiile sunt mai dificil de creat, ele sunt şi mai dificil de distrus. Acest lucru a funcţionat pe termen lung în avantajul democraţiilor şi în detrimentul inamicilor autoritari.

În dezbaterea îndelungată privitoare la modul cum ar trebui folosită independenţa câştigată cu greu şi îmbunătăţită situaţia majorităţii populaţiei, au existat două curente ideologice principale: Islamul şi democraţia. Într-o perioadă în care toate metodele importate folosite, copiate sau imitate de musulmani eşuaseră în mod vizibil, argumentul că acestea erau metode ale străinilor şi infidelilor, că nu făcuseră decât rău avea o forţă considerabilă. Remediul consta în revenirea musulmanilor la credinţa şi legea Islamului, prin redobândirea autenticităţii, curăţarea statului şi a societăţii de adaosurile străine şi păgâne şi crearea unei ordini islamice adevărate.

Programul alternativ era democraţia – nu imitaţiile ieftine ale democraţiilor apusene practicate în perioada interbelică şi operate din vârf de mici grupuri de magnaţi, ci instituţii libere, autentice, funcţionând pe fiecare palier al vieţii publice, de la sătean până la preşedinte. Când fundamentaliştii şi democraţii sunt împreună în opoziţie, cei dintâi au un avantaj imens. În moschei şi locuri de rugăciune, ei dispun de o reţea de cunoştinţe şi comunicaţie pe care nicio guvernare, oricât ar fi de tiranică, nu o poate controla deplin şi cu care niciun alt grup nu poate rivaliza. Uneori regimul tiranic chiar a uşurat calea fundamentaliştilor, prin eliminarea opozanţilor. Un singur alt grup din societate are coeziunea, structura şi mijloacele necesare pentru acţiune independentă, iar acesta este armata – celălalt motor important de schimbare politică din regiune. În momente şi locuri diferite, armata a acţionat în favoarea democraţiei, ca în Turcia, sau a fundamentalismului, ca în Sudan.

Atât susţinătorii soluţiei islamice, cât şi cei ai soluţiei democratice erau foarte diferiţi între ei, fiind propuse variante multiple ale fiecărei soluţii. Pentru unii, cele două idei se excludeau reciproc. Aşa-numiţii fundamentalişti islamici – o minoritate, dar una activă şi importantă în rândurile musulmanilor – nu-i găseau democraţiei nicio utilitate, cu excepţia folosirii ei pentru a ajunge la putere; dintre democraţi, secularistii militanţi n-au făcut un efort prea mare pentru a-şi ascunde intenţia de a încheia sau cel puţin de a reduce rolul jucat în mod tradiţional de Islam în viaţa publică a statului. Interacţiunea dintre tradiţia islamică a statului bazat pe credinţă şi noţiunile occidentale de separare între religie şi guvernare este foarte posibil să continue.

Atât pentru bărbaţi, cât şi pentru femei, interludiul libertăţii a fost prea lung, iar efectele sale prea profunde, pentru a fi uitate. În ciuda multor înfrângeri, în teritoriile islamice democraţia în stil european nu este moartă, existând chiar unele semne de revenire a acesteia. În unele ţări, sistemele constituţionale şi parlamentare devin din ce în ce mai eficiente. În altele s-au făcut paşi, încă relativ nesiguri, spre liberalizare politică şi economică.

În viaţa socială şi culturală, introducerea şi acceptarea metodelor europene au mers foarte departe şi s-au păstrat în forme pe care chiar şi cei mai militanţi şi mai radicali dintre islamişti fie nu le percep, fie sunt dispuşi să le tolereze. Primele care s-au schimbat au fost artele tradiţionale. Până la sfârşitul secolului al XVIII-lea, vechile tradiţii ale picturii miniaturale în cărţi şi în decoraţiunile de interior ale clădirilor erau deja aproape moarte. În cursul secolului al XIX-lea, ele au fost înlocuite în ţările mai occidentalizate de o nouă artă şi de arhitectură, care au fost la început influenţate, apoi dominate de modelele europene. Vechile arte ale miniaturii şi caligrafiei şi-au continuat existenţa pentru o vreme, dar cei care le practicau, cu puţine excepţii, şi-au pierdut originalitatea şi prestigiul. Locul lor în exprimarea artistică a societăţii a fost luat de pictorii în stil european, lucrând cu uleiuri pe pânză. Şi arhitectura, chiar cea a moscheilor, s-a conformat în principal noţiunilor artistice apusene, precum şi inevitabilelor tehnici occidentale. În câteva rânduri au existat tentative de a se reveni la modelele islamice tradiţionale, dar adeseori acestea au luat forma unui neoclasicism conştient. Doar într-o privinţă au fost păstrate normele artistice islamice, prin lentoarea şi şovăiala cu care a fost acceptată sculptura, văzută ca o violare a interdicţiei islamice privind chipul cioplit.

Una dintre cele mai mari nemulţumiri împotriva unor modernizatori secularişti precum Kemal Atatürk în Turcia şi şahul din Iran a fost cauzată de practica instalării propriilor statui în locuri publice. Acest lucru era văzut la fel de rău ca idolatria păgână.

Occidentalizarea artei a ajuns şi la literatură, deşi într-un ritm mai lent şi la o dată mai târzie. Începând cu mijlocul secolului al XIX-lea, formele literare tradiţionale au fost neglijate, cu excepţia unor cercuri conservatoare cu impact limitat. În locul lor au fost adoptate noile idei şi forme literare din Occident – romanul şi proza scurtă înlocuind povestea tradiţională şi fabula ; au fost preluate eseul şi articolul de gazetă, precum şi teme sau forme literare noi, care au transformat poezia modernă la toate popoarele din regiune. Chiar limba în care literatura modernă este scrisă a fost, în toate ţările din regiune, modificată pe scară largă şi în mod ireversibil sub influenţa discursului occidental.

Schimbarea cel mai puţin vizibilă este în muzică, unde impactul artei muzicale europene este încă relativ modest. În Turcia, unde influenţa europeană a durat cel mai mult şi a mers cel mai adânc, există interpreţi talentaţi, unii dintre ei cu reputaţie internaţională, şi compozitori care au adoptat stiluri apusene. Istanbulul şi Ankara se află acum în circuitul internaţional de concerte, aşa cum sunt, bineînţeles, principalele oraşe din Israel – practic o componentă culturală a lumii occidentale. În aceste locuri există audienţe suficient de numeroase şi devotate pentru ca deplasările să fie justificate. În alte părţi din Orientul Mijlociu, cei care compun, interpretează şi chiar ascultă muzică occidentală sunt încă relativ puţini. Muzica în diverse maniere tradiţionale este în continuare compusă şi interpretată la nivel înalt, fiind acceptată şi apreciată de imensa majoritate a populaţiei. S-a manifestat mai recent un oarecare interes faţă de tipurile mai populare de muzică occidentală, dar chiar şi aici este vorba, în principal, de grupuri relativ mici din marile oraşe. Muzica este probabil cea mai profundă şi mai intimă expresie a unei culturi şi este natural ca ea să fie ultima care să capituleze în faţa influenţei străine.

Un alt semn extrem de vizibil al influenţei europene este îmbrăcămintea. Faptul că armatele musulmane folosesc echipamente şi armament modern poate fi atribuit necesităţii, existând de asemenea cutume străvechi care stabileau că era legal să imiţi inamicul infidel cu scopul de a-l învinge. Dar adoptarea hainelor infidelilor este o altă chestiune şi are o semnificaţie în acelaşi timp culturală, simbolică şi chiar religioasă.

În secolul al XIX-lea, otomanii, urmaţi de alte state musulmane, au adoptat uniforme în stil european atât pentru ofiţeri, cât şi pentru soldaţi, precum şi harnaşamente europene pentru cai. Doar acoperământul pentru cap a rămas neoccidentalizat, dintr-un motiv foarte concret. După revoluţia lui Atatürk din Turcia însă chiar şi acest ultim bastion al consevatorismului islamic a căzut. Armata turcă, alături de întreaga populaţie, a adoptat pălăriile şi şepcile europene şi, nu după mult timp, au fost urmaţi de armatele şi, în final, chiar de mulţi civili din aproape toate celelalte state musulmane.

Situaţia fost diferită pentru femei. În secolul al XIX-lea şi la începutul secolului XX, europenizarea veşmintelor feminine a fost mai lentă, mai târzie şi mai restrânsă. A stârnit o rezistenţă puternică şi a afectat o porţiune mai redusă a populaţiei. Pe multe paliere ale societăţii, unde purtarea hainelor apusene de către bărbaţi devenise

normală, femeile au păstrat în continuare – sau au fost obligate să păstreze – hainele tradiționale. În orice caz, până la mijlocul secolului XX, din ce în ce mai multe femei adoptau stilul apusean de îmbrăcăminte – la început în rândurile claselor modernizatoare bogate, apoi salariatele și studentele. Una dintre cele mai vizibile consecințe ale renașterii islamice a fost inversarea acestei tendințe și întoarcerea, la femei mai mult decât la bărbați, la veșmintele tradiționale.

Dintre toate schimbările puse pe seama exemplului sau influenței apusene, cea mai profundă și mai cuprinzătoare este, neîndoielnic, schimbarea privind statutul femeii. Abolirea sclaviei a făcut concubinajul ilegal și, deși s-a păstrat pentru o anumită perioadă în regiuni mai îndepărtate, a încetat să fie obișnuit sau acceptat. În câteva țări, în special în Turcia, Tunisia și Iran, dar numai până la căderea șahului, chiar mariajul poligam a fost scos în afara legii, iar în multe state musulmane, deși încă legal, este supus unor restricții juridice și de alte feluri. În rândul claselor de mijloc și superioare urbane, a devenit socialmente inacceptabil; pentru clasele urbane inferioare fusese întotdeauna neconvenabil din punct de vedere economic.

Un factor major în emanciparea femeilor a fost necesitatea economică. Țărăncile fuseseră din vremuri imemoriale parte a forței de muncă și se bucuraseră, drept consecință, de anumite libertăți sociale refuzate surorilor lor din orașe. Modernizarea economică a adus cu sine necesitatea angajării femeilor, amplificată de mobilizarea necesară pentru războaiele moderne. Acesta a devenit un factor semnificativ în Imperiul Otoman în timpul Primului Război Mondial, când o mare parte din populația masculină era încadrată în forțele armate. Implicarea economică a femeilor și schimbările sociale care au rezultat din aceasta au continuat în perioada interbelică și după aceea, determinând chiar câteva modificări legislative în favoarea femeilor. Acestea au avut o serie de efecte în viața socială și în cea de familie. Educația pentru femei a cunoscut, de asemenea, progrese substanțiale, iar până în anii '70 și '80 un număr considerabil de femei s-au înscris ca studente la universități. Au început cu așa-numitele „profesiuni ale femeii", precum cele de asistente medicale și profesoare, tradiționale în Europa și devenind treptat la fel de tradiționale în teritoriile Islamului. Ulterior, femeile au început să figureze în alte facultăți și profesiuni. Chiar în Iran există medici femei pentru paciente și, mai remarcabil, femei membre ale parlamentului.

Înregimentarea femeilor chiar și în profesiile tradiționale a fost prea mult pentru unii militanți. Khomeini a vorbit cu mare iritare despre imoralitatea care el considera că rezultă inevitabil din angajarea femeilor pentru a preda băieților.

Emanciparea politică a femeilor a cunoscut progrese semnificative în țările unde funcționează regimuri parlamentare. S-a manifestat mai puțin în cadrul dictaturilor, fie militare, fie de partid, ambele covârșitor masculine. Occidentalii au tendința să presupună că emanciparea femeilor este parte a liberalizării și că femeile vor trăi, în consecință, mai bine în regimuri liberale decât în regimuri autocratice. O astfel de presupoziție este îndoielnică și adesea falsă. Dintre țările arabe, emanciparea juridică a femeilor a mers cel mai departe în Irak și Yemenul de Sud, ambele conduse de regimuri represive notorii. A rămas în urmă în Egipt, în multe privințe cea mai tolerantă și mai deschisă dintre societățile arabe. Acestea sunt societățile unde opinia publică, în mare parte încă masculină și conservatoare, se opune schimbării. Drepturile femeilor au suferit reculurile cele mai serioase în țările unde fundamentaliștii au

influenţă sau unde, ca în Iran, sunt la conducere. Emanciparea femeilor este una dintre principalele nemulţumiri ale fundamentaliştilor, iar revocarea ei stă în fruntea programului lor.

Cu toate acestea, este clar că s-au produs schimbări ireversibile. Chiar cei care pretind restaurarea integrală a şariei au prea puţine şanse să reintroducă concubinajul legal şi probabilitatea este foarte mică să se revină la poligamie în rândul claselor educate din oraşele Orientului Mijlociu. Influenţele şi conducătorii fundamentalişti au schimbat în multe privinţe conţinutul şi maniera de educaţie pentru femei, dar nu le-au întors – şi nici nu este probabil să o facă – la condiţia lor anterioară de ignoranţă. Şi cu toate că, în teritoriile islamice, ca şi în Europa sau America, există femei care se pronunţă şi acţionează împotriva propriei lor emancipări, tendinţa pe termen lung este indubitabil în favoarea creşterii libertăţii. Există astăzi în teritoriile islamice un număr semnificativ de femei educate, adesea în stil occidental. Ele au deja un impact semnificativ, iar viaţa publică islamică va fi îmbogăţită de contribuţia jumătăţii altădată excluse a populaţiei.

Aceste schimbări, ca şi transformările culturale, sociale şi juridice care le-au precedat, le-au acompaniat şi le-au urmat, au declanşat reacţii profund diferite în rândul populaţiei. Pentru multe femei au adus eliberare şi noi oportunităţi; pentru mulţi bărbaţi au deschis calea spre o lume anterior ascunsă. În unele locuri, influenţa Occidentului a adus bogăţie, adesea dincolo de imaginaţie. Tehnologia şi stilul occidentale în afaceri au introdus noi modalităţi de obţinere a banilor; cultura consumeristă occidentală a oferit o multitudine de noi moduri de a-i cheltui. Însă pentru mulţi, şi nu numai dintre cei afectaţi direct şi negativ, noile căi erau atât un afront, cât şi o ameninţare – un afront din perspectiva semnificaţiei lor pentru decenţă şi conformism şi o ameninţare mortală împotriva celor mai preţuite valori, baza religioasă a societăţii lor.

Modernizarea – sau, cum au considerat-o mulţi, occidentalizarea – a mărit decalajul dintre bogaţi şi săraci. De asemenea, l-a făcut mai vizibil şi mai palpabil. În multe oraşe din afara Peninsulei Arabia, bogaţii poartă acum haine diferite, mănâncă alt fel de mâncare şi trăiesc după reguli sociale diferite de cele ale masei nemodernizate a populaţiei. Şi în permanenţă, mulţumită mijloacelor occidentale de comunicare, în special datorită cinematografului şi televiziunii, masele sărace sunt mai conştiente ca niciodată de diferenţele faţă de cei bogaţi, precum şi de lucrurile concrete cărora le duc lipsa.

În unele ţări, suferinţa şi disconfortul inevitabile într-o perioadă de schimbare rapidă au fost alinate de guvernări moderate şi înţelepte. Dar, în cele mai multe, au fost agravate de disfuncţionalităţile economice ale regimurilor autocratice. Au existat probleme reale, în special creşterea rapidă a populaţiei neînsoţită de sporirea corespunzătoare a resurselor alimentare interne. Însă, de multe ori, chiar avantajele considerabile de care se bucurau anumite ţări au fost irosite. O parte a problemei a fost costul ridicat al aparatului militar şi de apărare, necesar pentru a menţine ordinea pe plan intern sau pentru a înfrunta sau a descuraja inamicii externi. Dar aceste costuri nu reprezintă întreaga explicaţie. Comentariul trist al unui algerian intervievat într-o revistă franceză este tipic situaţiei: „Algeria a fost cândva grânarul Romei, iar acum trebuie să importe cereale pentru a face pâine. E un pământ al turmelor şi grădinilor

şi importă carne şi fructe. E bogată în petrol şi gaze naturale şi are o datorie externă de douăzeci şi cinci de miliarde de dolari şi două milioane de şomeri". El continuă spunând că acesta este rezultatul a 30 de ani de conducere greşită.

Algeria are un venit mic din petrol şi o populaţie numeroasă. Alte câteva ţări au venituri mari şi populaţii reduse, dar au izbutit totuşi să-şi devasteze economiile şi să-şi sărăcească popoarele. Pe termen mai lung, petrolul se poate dovedi o binecuvântare foarte înşelătoare pentru ţările înzestrate cu această resursă. Din punct de vedere politic, veniturile din petrol au întărit guvernările autocratice, eliberându-le de presiunile şi constrângerile financiare care, în alte ţări, au obligat conducerea să accepte măsuri de democratizare. Din punct de vedere economic, bogăţia bazată pe petrol a produs adesea o dezvoltare dezechilibrată şi a lăsat aceste ţări expuse periculos în faţa unor factori externi precum fluctuaţiile din preţul mondial al ţiţeiului şi chiar, pe termen lung, din situaţia petrolului în sine. Există alte surse de petrol în afara Orientului Mijlociu; sunt, de asemenea, alte surse de energie în afara petrolului, iar ambele variante au fost urmărite de o lume care s-a săturat de presiunile şi incertitudinile Orientului Mijlociu.

Din ultimul deceniu al secolului XX, Orientul Mijlociu se confruntă cu două crize majore. Una dintre ele este economică şi socială: dificultăţile derivate din lipsurile economice şi, mai mult decât atât, din dezorganizarea economică şi consecinţele sociale ale acestor factori. Cealaltă este politică şi socială – distrugerea consensului, a acelui set de reguli şi principii general acceptate prin care o organizare politică lucrează şi fără de care o societate nu poate funcţiona, chiar sub o guvernare autocratică. Destrămarea Uniunii Sovietice ilustrează consecinţele unei astfel de pierderi a consensului, precum şi dificultăţile alături de pericolele creării unuia nou.

În aceeaşi perioadă a devenit tot mai clar că, în abordarea acestor probleme, guvernările şi popoarele din Orientul Mijlociu erau, în mare măsură, pe cont propriu. Puterile externe nu mai erau interesate de direcţionarea, şi cu atât mai puţin de dominarea problemelor din regiune. Dimpotrivă, au manifestat o reţinere extremă faţă de vreo implicare. Ţările din lumea exterioară – adică din Europa, din cele două Americi şi, tot mai mult, din Orientul Îndepărtat – erau funciarmente interesate de trei lucruri în Orientul Mijlociu: o piaţă bogată şi în expansiune pentru bunurile şi serviciile lor, o sursă majoră pentru necesităţile lor energetice şi, ca mijloc necesar pentru protejarea primelor două, menţinerea măcar întru câtva a ordinii şi dreptului internaţional.

Circumstanţele care ar determina o intervenţie militară externă au fost ilustrate de invadarea şi anexarea Kuweitului de către Saddam Hussein şi de iminenta ameninţare astfel generată faţă de Arabia Saudită şi statele din Golf. Această situaţie a confruntat lumea exterioară cu un dublu pericol. În primul rând, resursele petroliere din regiune, adică o parte semnificativă din resursele petroliere mondiale, ar putea ajunge sub monopolul unui dictator agresiv. Al doilea pericol viza întreaga ordine internaţională stabilită ca urmare a celui de-al Doilea Război Mondial. În ciuda tuturor conflictelor de pe multe continente, aceasta era prima oară când un membru bine statornicit al Naţiunilor Unite a fost pur şi simplu invadat şi anexat de un alt stat membru.

Dacă i s-ar fi permis lui Saddam Hussein să reuşească în această întreprindere, Naţiunile Unite, deja depreciate, ar fi avut soarta ruşinoasă a defunctei Ligi a Naţiunilor, iar lumea ar fi urmat să aparţină celor violenţi şi fără scrupule.

Astfel, lui Saddam nu i s-a permis să izbândească, şi o paletă impresionantă de forţe, atât din interiorul, cât şi din exteriorul regiunii, a fost mobilizată pentru a-l evacua din Kuweit. Însă – iar acesta este cel mai elocvent indiciu al unei noi ere – el a fost evacuat doar din Kuweit, nu şi din Irak şi i s-a permis să-şi reia stilul distinct de guvernare şi multe dintre politicile din acea ţară. Mesajul era clar. Dacă irakienii doresc o formă nouă şi diferită de guvernare, trebuie să o facă ei înşişi ; nimeni nu o va face în locul lor.

În mare, acesta a fost mesajul puterilor din exterior în ultimul deceniu al secolului XX. Aceste puteri vor acţiona, în cel mai bun caz, pentru a-şi apăra propriile interese, adică pieţele şi petrolul, alături de interesele comunităţii internaţionale, adică o doză rezonabilă de respect faţă de regulile de bază ale Naţiunilor Unite. Altfel, popoarele şi guvernările din Orientul Mijlociu, pentru prima dată în ultimele două secole, îşi vor hotărî singure soarta. Ele ar putea crea noi puteri regionale, prin acţiune concertată sau concurând pentru hegemonia locală. Ar putea merge pe calea Iugoslaviei sau a Somaliei, spre fragmentare şi haos pustiitor – iar în regiune există mişcări şi indivizi care au precizat că vor alege mai degrabă această variantă decât un compromis în privinţa îndatoririlor religioase şi drepturilor naţionale. Evenimentele din Liban din timpul războiului civil pot deveni cu uşurinţă o paradigmă pentru întreaga regiune. S-ar putea uni – poate, aşa cum cer unii, în vederea unui război sfânt, a unui nou jihad, care încă o dată, ca în trecut, ar putea la fel de bine să declanşeze o nouă cruciadă ca răspuns. Sau s-ar putea uni pentru pace – între ei, cu vecinii lor şi cu lumea exterioară, utilizând şi împărtăşind propriile resurse spirituale, alături de cele materiale, în căutarea unei vieţi mai libere, mai bogate, mai pline. Pentru moment, lumea din exterior pare dispusă să-i lase în pace – şi poate chiar să-i ajute să o obţină. Doar ele însele, popoarele şi regimurile din Orientul Mijlociu, pot decide dacă şi cum să folosească această oportunitate, atâta vreme cât ea va exista în agitata lor istorie modernă.

NOTE

Introducere

1. Katib Çelebi, *Mran al-Haqq*, Istanbul, 1290, pp. 42-43 ; trad. în limba engleză de G.L. Lewis, *The Balance of Truth*, Londra, 1957, p. 56.
2. Abu Abdallah Muhammad b. Abd al-Wahhab, *Rihlat al-wazir fi iftikak al-asir*, ed. A. Bustani, Tanger, 1940, p. 67.
3. *Takvim-i Veka'i*, 1 Jumada I 1247/14 mai 1832.
4. Mehmed Efendi, *Paris Sefaretnamesi*, ed. Ebüzziya, Istanbul, 1306 AH, pp. 139-146.

Capitolul 1. Înainte de creştinism

1. Sabbath 33b ; pentru o altă traducere, vezi *The Babylonian Talmud : Seder Moed*, trad. de I. Epstein (Londra, 1930), vol. I, p. 156.

Capitolul 2. Înainte de islam

1. Ammianus Marcellinus, trad. de C. Rolfe (Cambridge, Mass. : Loeb Classical Library, 1963), vol. II, p. 375, şi vol. I, p. 27.
2. Menander, *Excerpta de legationibus*, ed. C. De Boor, Berlin, 1903, vol. I, pp. 205-206, trad. în *Cambridge Medieval History*, vol. IVa, p. 479.

Capitolul 3. Originile

1. Al-Masudi, *Muruj al-Dhahab*, ed. Barbier de Meynard şi Pavet de Courteille, rev. de Charles Pellat, Beirut, 1970, vol. 3, pp. 76-77.
2. Ibn Qutayba, *Uyun al-Akhbar*, ed. Ahmad Zaki al-Adawi, Cairo, 1343-1348/1825-1830, vol. 2, p. 210 ; trad. în limba engleză în Bernard Lewis, ed. şi trad., *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, 2, 1974, p. 273.
3. Al-Muqaddasi, *Descriptio Imperii Moslemici*, ed. M.J. Goeje, ed. a II-a, Leiden, 1906, p. 159.

Capitolul 6. Impactul mongolilor

1. Al-Suyuti, *Husn al-Muhadara*, Cairo, 1321 AH, p. 39.
2. *Apud* Colin Imber, *The Ottoman Empire 1300-1481*, Istanbul, 1990, p. 24.
3. *The Reign of the Sultan Orchan, Second King of the Turks, translated out of Hojah Effendi, an Eminent Turkish Historian, by William Seaman*, Londra, 1652, pp. 30-31.

Capitolul 7. „Imperiile prafului de puşcă"

1. Ibn Kemal, *Tevarih-i Al-i Osman*, vol. VII, *Defter*, ed. Şerafettin Turan, Ankara, 1957, p. 365.

2. Kemalpashazade, *Mohaczname*, ed. M. Pavet de Courteille, Paris, 1859, pp. 97-109.
3. Rudolf Tschudi, *Dar Asafname des Lutfi Pasha*, Berlin, 1910, pp. 32-33.
4. Peçevi, *Tarih*, Istanbul, 1283 AH, vol. I, pp. 498-499.
5. *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq*, trad. de Edward Seymour Forster, Oxford, 1922, p. 112.
6. Guglielmo Berchet, ed., *La Repubblica di Venezia e la Persia*, Turin, 1865, p. 181 ; versiunea engleză în *A Narrative of Italian Travels in Persia in the 15th and 16th Centuries*, Londra, 1873, p. 227.
7. *Apud* Ismail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocaklan*, vol. I, Ankara, 1943, p. 306, nota 1.
8. Selaniki Mustafa, *Tarih-i Selâniki*, ed. Mehmet Ipşirli, Istanbul, 1989, p. 471.
9. Koçu Bey, *Risale*, ed. Ali Kemali Aksüt, Istanbul, 1939, p. 32 ; următorul citat, p. 45.

Capitolul 8. Statul

1. Ernest Barker, ed. şi trad., *Social and Political Thought in Byzantium from Justinian I to the Last Paleologos : Passages from Byzantine Writers and Documents*, Oxford, 1957, pp. 54-55.
2. *Ibidem*, pp. 75-76.
3. Text şi trad. în M. Back, *Die Sassanidischen Staatsinschriften*, *Acta Iranica*, 18, 1978, pp. 284-285.
4. *The Diwans of Abbid b. Al-Abras, etc.*, ed. şi trad. de sir Charles Lyall, Leiden, 1913, pp. 81 (text în lb. arabă), 64 (trad. în lb. eng.).
5. *Répertoire chronologique d'épigraphie arabe*, vol. 1, Cairo, 1931, nr. 1.
6. Al-Jahiz, *Rasa'il*, ed. A.M. Harun, Cairo, 1964-1965, vol. 2, pp. 10-11.
7. Ibn Qutayba, *op. cit.*, vol. 2, p. 115.
8. Mustafa Nuri Pasha, *Netaic ül-vukuat*, Istanbul, 1327 AH, vol. I, p. 59.
9. Lütfi-paşa, *Tevarih-i Al-i Osman*, Istanbul, 1341 AH, p. 21 ; Yazıcıoglu Ali, *Selcukname*, *apud* Agah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Safhalan*, Ankara, 1949, p. 34.
10. Abbas Iqbal, *Vezarat dar ahd-i Salatin-i Buzurg-i Saljuqi*, Teheran, 1959, pp. 302 şi urm.
11. Ibn al-Rawandi, *Rahat-us-Sudur*, ed. Muhammad Iqbal, Leiden, 1921, p. 334.
12. Al-Jahshiryari, *Kitab al-Wuzarā wa'l-Kuttab*, ed. Mustafa al-Saqqa, Ibrahim al-Abyari, Abd al-Hafiz Shalabi, Cairo, 1938, p. 53.
13. Lütfi-paşa, *Asafname*, pp. 14-15.
14. Hilal al-Sabi, *Kitab al-Wuzara'*, ed. H.F. Amedroz, Leiden-Beirut, 1904, p. 64.
15. Al-Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, ed. M.J. de Goeje, Leiden, 1866, vol. I, p. 263.
16. Ibn Qutayba, *op. cit.*, vol. I, pp. 2, 6, 9-10.

Capitolul 9. Economia

1. Ibn al-Faqih, *Mukhtasar Kitab al-Buldan*, ed. M.J. de Goeje, Leiden, 1885, pp. 187-188.
2. Peçevi, *op. cit.*, vol. I, p. 365.
3. *Akhbar al-Sin w'al-Hind*, ed. J. Sauvaget, Paris, 1948, p. 18.
4. *Apud* Ralph S. Hattox, *Coffee and Coffeehouses : The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*, Seattle, Washington, 1985, pp. 14-15 şi 93.
5. Ibn Khaldun, *Al-Muqaddima*, ed. E. Quatremère, Paris, 1858, vol. I, p. 272.
6. Jean de Thévenot, *Relation d'un voyage fait au Levant*, Paris, 1665, *apud* A. Lovell, *The Travels of Monsieur de Thévenot into the Levant*, Londra, 1687, pt. I, p. 144.
7. Volney, *Voyage en Égypte*, Paris, 1825, vol. II, p. 254.
8. Karl Jahn, *Die Frankengeschichte des Rasid al-Din* (ed. facsimil cu trad. în lb. germ.), Viena, 1977, fol. 415 v. (text în lb. persană), p. 54 (trad. în lb. germ.).

9. Pierre Dan, *Histoire de Barbarie et de ses Corsaires*, Paris, 1637, p. 277. Prizonierii sunt enumeraţi în *Calendar of the State Papers relating to Ireland of the reign of Charles I, 1625-1632, preserved in the Public Record Office*, ed. R.P. Mahaffy, Londra, 1900, pp. 621-622.

Capitolul 10. Elitele

1. Malik ibn Anas, *Al-Mudawwana al-Kubra*, Cairo, 1323 AH, vol. 4, pp. 13-14; *idem*, *Al-Muwatta*, Cairo, 1310 AH, 3, pp. 57, 262.
2. Abd al-Hamid, *Risala ila'l-kuttab*, în Ahmad Zaki Safwat, *Jamharat Rasa'il al-Arab*, Cairo, 1956/1957, ii, p. 534; trad. în lb. eng. în B. Lewis, ed. şi trad., *Islam from the Prophet Muhhamad to the Capture of Contantinople*, New York, 1974, vol. I, p. 186.
3. Paul Rycaut, *The History of the Present State of the Ottoman Empire*, ed. a IV-a, Londra, 1675, p. 45.
4. Abu Amr Muhammad al-Kashshi, *Marifat Akhbar al-Rijal*, Bombay, 1317 AH, p. 249.
5. Ibn Sama'a, *Al-Iktisab fi'l-rizq al-mustatab*, Cairo, 1938, pp. 16 şi urm.

Capitolul 11. Mulţimea

1. Text în al-Maqrizi, *Al-Khitat*, Bulaq, 1270/1854, pp. 199-200; trad. în limba engleză în Yusuf Fadl Hasan, *The Arabs and the Sudan, from Seventh to the Early Sixteenth Century*, Edinburgh, 1967, p. 23.
2. Abu Dulaf, *Qasida Sasaniyya*, versurile 17-23; trad. de C.E. Bosworth în *The Medieval Islamic Underworld: The Banu Sasan in Arabic Society and Literature*, Leiden, 1976, partea a II-a, pp. 191-192.

Capitolul 12. Religia şi dreptul

1. Mirza Abu Talib Khan, *Masir-i Talibi*, ed. H. Khadiv-Jam, Teheran, 1974, p. 251.
2. Al-Jahiz, *Kitab al-Hayawan*, Cairo, 1938, vol. I, p. 174.
3. Al-Ghazali, *Faysal al-Tafriqa bayn al-Islam wa'l-zandaqa*, Cairo, f.a., p. 68.
4. *Apud* Ignaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg, 1925, pp. 185-186.
5. Ali al-Muttaqi al-Hindi, *Kanz al-Ummal*, partea I, Hyderabad, 1312 AH, nn. 5350, 5445, 5451, 5987.
6. Mehmed Esad, *Uss-i Zafer*, Istanbul, 1293 AH. Tradus şi citat în B. Lewis, *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*, Norman, Oklahoma, 1963, p. 156.
7. Jalal al-Din Rumi, *Rubaiyyat*.
8. Jalal al-Din Rumi, *Divan-i Shams-i Tabriz*, nr. 31.

Capitolul 13. Cultura

1. Mehmed Efendi, *Paris Sefaretnamesi*, ed. Ebüzziya, Istanbul, 1306 AH, p. 109; trad. în lb. fr. în *Le Paradis des infidèles*, ed. Gilles Veinstein, Paris, 1981, p. 163.
2. Abu'l Faraj al-Isfahani, *Kitab al-Aghani*, Cairo, 1372/1953, pp. vii, 13-14.
3. Ghars al Nima al-Sabi, *Al-Hafawat al-Nadira*, ed. Salih al-Ashtar, Damasc, 1967, pp. 305-306.
4. Ibn Qutayba, *op. cit.*, vol. 2, p. 55.
5. Anna Comnena, *Alexiad*, 15.1, trad. E.R.A. Sewter, Londra, 1969, p. 472 [Ana Comnena, *Alexiada*, trad. de Mariana Marinescu, note de Nicolae-Şerban Tanaşoca, Editura Minerva, Bucureşti, 1977, vol. II, p. 299 (n.t.)].
6. *The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu*, ed. Robert Halsband, Oxford, 1965, vol. I, pp. 338-339.

Capitolul 14. Provocarea

1. Abu Shama, *Al-Rawdatayn fi Akhbar al-Dawlatayn*, ed. M. Hilmi Ahmad şi M. Mustafa Ziyada, Cairo, 1926, I/ii, pp. 621-622.
2. *Apud* B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, p. 193.
3. *Silihdar Tarihi*, Istanbul, 1928, vol. II, p. 87.

Capitolul 15. Schimbarea

1. Abdülhak Adnan (Adıvar), *La Science chez les Turcs Ottomans*, Paris, 1939, p. 57.
2. Richard Hakluyt, *The Principal Navigations of the English Nation*, vol. 5, pp. 178-183.
3. State Papers, 102/61/23.
4. *Letters*, *op. cit.*, vol. I, pp. 316-317.

Capitolul 16. Răspuns şi reacţie

1. Ahmed Lütfi, *Tarih*, Istanbul, 1290-1328 AH, vol. 8, pp. 15-17.

Capitolul 17. Noile idei

1. Publicată în Cavid Baysun, *Tarih Dergisi* 5, 1953, pp. 137-145.
2. E. de Marcère, *Une ambassade à Constantinople : la politique orientale de la Révolution française*, Paris, 1927, vol. II, pp. 12-14.
3. Cevdet, *Vekayi-i Devlet-i Aliye*, Istanbul, 1294/1877, vol. 5, p. 130.
4. Cevdet, *op. cit.*, vol. 6, pp. 280-281.
5. Textul turcesc, dintr-un document din arhivele din Istanbul, a fost publicat de E.Z. Karal, *Fransa-Mısır ve Osmanlı Imparatorlugu (1797-1802)*, Istanbul, 1940, pp. 108 şi urm. Textul arab, aşa cum a fost adus la Acra de Sir Sidney Smith, a fost inclus in biografia arabă a lui Jazzar Paşa : *Ta'rikh Ahmad Basha al-Jazzar*, Beirut, 1955, pp. 125 şi urm. Există diferenţe între cele două versiuni.
6. Cevdet, *Tezakir 1-12*, ed. Cavid Baysun, Ankara, 1953, pp. 67-68.
7. *Apud* Harold Temperley, *England and the Near East : The Crimea*, Londra, 1936, p. 272.

Capitolul 18. De la un război la altul

1. Hikmet Bayur, *Türk Inkılâbı Tarihi*, Istanbul, 1940, vol. I, p. 225.

Capitolul 19. De la o eliberare la alta

1. Acordul israeliano-egiptean din februarie 1949, articolul V, subsecţiunea 2, cu clauze similare în acordurile cu Siria şi Iordania.

Notă bibliografică

Literatura despre istoria Orientului Mijlociu în ultimii două mii de ani este vastă, are un conţinut variat, iar calitatea sa este de asemenea diversă. Din fericire, există lucrări de referinţă şi bibliografii critice pentru cea mai mare parte a regiunii şi a perioadei. Lista următoare nu este în niciun caz o bibliografie amplă, ci mai curând o mică selecţie de lucrări de referinţă utile despre principalele teme tratate în această carte. Am pus accentul în primul rând pe lucrările recente, cuprinzătoare, scrise de autori avizaţi.

1. Bibliografii şi manuale

J.D. Pearson *et al.*, *Index Islamicus, 1906-1955 : A Catalogue of Articles on Islamic Subjects in Periodicals and Other Collective Publications*, Cambridge, 1958. Suplimente : i, 1956-1960, Cambridge, 1962 ; ii, 1961-1965, Cambridge, 1967 ; iii, 1966-1970, Londra, 1972 ; iv, 1971-1975, Londra, 1977 ; v, 1976-1980, Londra, 1982. *Quarterly Index Islamicus*, Londra, 1977-.

Denis Sinor, *Introduction à l'étude de l'Eurasie centrale*, Wiesbaden, 1963.

Jean Sauvaget, *Introduction to the History of the Muslim East : A Bibliographical Guide*, Berkeley şi Los Angeles, 1965 (bazată pe a doua ediţie în franceză a lui Sauvaget, reconstituită de Claude Cahen).

J.D. Pearson, *A Bibliography of Pre-Islamic Persia*, Londra, 1975.

Diana Grimwood-Jones, Derek Hopwood, J.D. Pearson (eds.), *Arab Islamic Bibliography : The Middle East Library Committee's Guide*, Hassocks, Sussex, 1977.

Margaret Anderson, *Arabic Materials in English Translation : A Bibliography of Works from the Pre-Islamic Period to 1977*, Boston, 1980.

Claude Cahen, *Introduction à l'histoire du monde musulman médiéval VIIe-XVe siècle : méthodologie et éléments de bibliographie*, Paris, 1982.

Wofgang Behn, *Islamic Book Review Index*, Berlin/Millersport PA, 1982-.

L.P. Elwell-Sutton (ed.), *A Bibliographical Guide to Iran*, Totowa, NY, 1983.

Jere L. Bacharach, *A Middle East Studies Handbook*, ed. rev., Seattle şi Londra, 1984.

R. Stephen Humphreys, *Islamic History : A Framework for Enquiry*, ed. rev., Princeton, NJ, 1991.

2. Genealogie şi cronologie

Eduard von Zambaur, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanovra, 1927 ; ed. a II-a, 1955.

C.E. Bosworth, *The Islamic Dynasties : A Cronological and Genealogical Handbook*, Edinburgh, 1967.

H.U. Rahman, *A Chronology of Islamic History 570-1000 CE*, Londra, 1989.
Robert Mantran (ed.), *Les grandes dates de l'Islam*, Paris, 1990.

3. Atlase

Donald Edgar Pitcher, *An Historical Geographhy of the Ottoman Empire from the Earliest Times to the End of the Sixteenth Century*, Leiden, 1972.
Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Wiesbaden, 1977-.
William C. Brice, *An Historical Atlas of Islam*, Leiden, 1981.
Jean Sellier, Andre Sellier, *Atlas des peuples d'Orient, Moyen Orient, Caucase, Asie Centrale*, Paris, 1993.

4. Documente

Sylvia G. Haim, *Arab Nationalism : An Anthology*, Berkeley şi Los Angeles, 1962.
Charles Issawi (ed. şi trad.), *The Economic History of the Middle East, 1800-1914*, Chicago, 1966 ; *The Economic History of Iran, 1800-1914*, Chicago, 1970 ; *The Economic History of Turkey, 1800-1914*, Chicago, 1980 ; *The Fertile Crescent, 1800-1914*, New York, 1988.
Kemal H. Karpat (ed.), *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East*, Londra, 1968.
Bernard Lewis (ed. şi trad.), *Islam, from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, 2 vol., New York, 1974.
J.C. Hurewitz, *The Middle East and North Africa in World Politics : A Documentary Record*, ed. a II-a rev., New Haven şi Londra, 1975.
Andrew Rippin şi Jan Knappert (ed. şi trad.), *Textual Sources for the Study of Islam*, Chicago, 1986.
Norman Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 1979 ; *The Jews of the Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia, 1991.

5. Enciclopedii

The Encyclopedia of Islam, ed. nouă, Leiden, 1954-.
Encyclopedia Iranica, ed. Ehsan Yarshater, Londra şi Boston, 1982-.
The Cambridge Encyclopedia of the Middle East and North Africa, Cambridge şi New York, 1988.
The Oxford Dictionary of Byzantium, New York, 1991.

Notă asupra calendarelor

Toate datele din secţiunea „Cronologie" şi din cuprinsul cărţii se bazează pe calendarul tradiţional care începe odată cu naşterea lui Iisus Hristos, adoptat universal şi notat cu „î.Hr." şi „d.Hr.". Reformat în 1582 de papa Grigore al XIII-lea, aşa-numitul calendar gregorian sau „pe stil nou" a fost adoptat în momente diferite în diverse părţi ale lumii. Creştinii din bisericile ortodoxe şi din majoritatea celorlalte biserici răsăritene au păstrat calendarul anterior, iulian, „pe stil vechi", până în perioada modernă, folosindu-l şi astăzi pentru scopuri religioase. La momentul actual, Crăciunul ortodox cade la data de 7 ianuarie conform calendarului gregorian.

De la apariţia islamului, calendarul musulman este cel mai utilizat în Orientul Mijlociu. Era musulmană (AH) începe la 16 iulie 622 d.Hr., adică începutul anului arab în care a avut loc Hijra (uneori transcris Hegira), călătoria lui Mahomed de la Mecca la Medina. Anul musulman constă din 12 luni lunare, în total 354 de zile, fără ajustări la anul solar. Astfel, lunile nu corespund anotimpurilor, iar principalele sărbători religioase, cum ar fi postul Ramadanului şi pelerinajul, parcurg întregul an solar. Există aproximativ 103 ani Hijri la 100 de ani gregorieni. Tabelele de conversie sunt uşor accesibile.

Calendarul Hijri, fiind pur lunar, era nepotrivit pentru scopuri fiscale şi administrative, iar primele guvernări musulmane au conceput o serie de adaptări solare ale anului Hijri cu lunile iraniene, creştine şi de alte tipuri. Cele mai importante dintre acestea sunt:

(1) Anul financiar turcesc, *Maliye*. Acesta era o adaptare a primelor calendare „fiscale" care combinau data Hijri cu un an solar; a fost introdus în administraţia fiscală otomană în 1789 d.Hr. *Malyie* era un an iulian, în care cele mai multe dintre vechile denumiri ale lunilor siriene erau combinate cu era Hijri şi un sistem de „alunecare" la anumite intervale, pentru a alinia *Malyie* şi era Hijri.

(2) Anul solar persan. Introdus în 1925, se bazează pe Hijra, dar se calculează în ani solari, folosindu-se o adaptare a vechilor denumiri iraniene ale lunilor. Pentru a converti anii solari iranieni la cei gregorieni, se adună 622 la datele din intervalul 1 ianuarie – 21 martie şi 621 la datele din intervalul 21 martie – 31 decembrie. Anul Nou, 1 *Farvardin*, cade în a treia săptămână din martie. Acest calendar se foloseşte în Iran în scopuri exclusiv religioase.

Calendarul evreiesc, care începe în mod tradiţional odată cu crearea lumii, este utilizat în scopuri religioase, iar în statul Israel şi în alte scopuri. Constă din 12 luni lunare, ajustate la anul solar prin intercalarea unei luni suplimentare în şapte momente dintr-un ciclu de 19 ani. Anul nou 5756 coincide cu 25 septembrie 1995.

Cronologie

25 î.Hr.	Expediţie romană în Arabia
cca 30 d.Hr.	Răstignirea lui Iisus Hristos
47-49	Prima misiune a apostolului Pavel
54-59	Romanii cuceresc Armenia
63	Pacea dintre Roma şi parţi
65	Pompei vizitează Petra: primul contact roman cu regatul nabateilor
66-70	Prima revoltă evreiască
70	Romanii cuceresc Ierusalimul; sfârşitul revoltei evreilor, distrugerea Templului
106	Anexarea regiunii nabateene a Arabiei
114-117	Războiul lui Traian împotriva parţilor
115-117	A doua revoltă a evreilor, în provinciile de est
117	Moartea lui Traian; Adrian abandonează cuceririle din est
132-135	A treia revoltă a evreilor
161	Invazia parţilor în Siria şi Armenia
197-202	Campaniile din est ale lui Septimiu Sever
224	Ascensiunea Dinastiei Sasanizilor în Persia
226-240	Consacrarea Dinastiei Sasanizilor
229-232	Război romano-persan
231-232	Campania lui Sever Alexandru împotriva Sasanizilor
240	Perşii cuceresc Nusaybinul
241-244	Război romano-persan
241-272	Domnia împăratului Sasanid Shapur I
242	Începutul predicilor lui Mani
258-260	Război romano-persan
260-263	Domnia lui Odenat la Palmyra
267	Wahballat, fiul lui Odenat, şi mama sa, Zenobia, devind conducători independenţi
272	Aurelian cucereşte Palmyra
296-297	Război romano-persan; tratatul de pace din 297 recunoaşte victoria romană
303	Diocleţian începe persecutarea creştinilor
306	Constantin este proclamat împărat
310-379	Domnia lui Shapur al II-lea
312	Edictul de la Milano; legalizarea creştinismului
325	Conciliul de la Niceea
330	Întemeierea Constantinopolului
337-350	Război romano-persan
359-361	Război romano-persan
363	Război împotriva lui Şapur al II-lea

371-376	Război romano-persan
381	Edictele de la Contantinopol, care consfinţesc creştinismul şi interzic cultele păgâne
384	Pace romano-persană
395	Moartea lui Teodosiu; separarea Imperiul Roman de Apus de cel de Răsărit
503-505	Război romano-persan
524-531	Război romano-persan
527-565	Domnia lui Iustinian; recucerirea Africii şi Italiei
527-532	Război persano-bizantin
531-579	Domnia lui Chosroes I
533	„Pacea eternă" dintre Roma şi Persia
537	Finalizarea construcţiei bisericii Sfânta Sofia din Contantinopol
540-562	Război persano-bizantin
572-591	Război persano-bizantin
606-628	Război persano-bizantin; 614, cucerirea Ierusalimului de către perşi
622	Hejira lui Mahomed de la Mecca la Medina: începutul erei islamice
628	Armistiţiul de la Hudaybiyya. Bizanţul condus de Heracliu încheie învingător pacea; cuceririle persane revin sub control bizantin
630	Mahomed cucereşte Mecca
632	Moartea lui Mahomed. Abu Bakr devine primul calif
633-637	Arabii cuceresc Siria şi Mesopotamia
634	Omar devine calif
635-636	Cucerirea Damascului
637	Bătălia de la Qadisiyya. Căderea Ctesiphonului
639-642	Cucerirea Egiptului
642-646	Cucerirea Alexandriei
644	Uciderea lui Omar. Usman devine calif
656	Uciderea lui Usman: începutul primului război civil din Islam
661	Uciderea lui Ali: începutul Dinastiei Omeiazilor
674-678	Primul asediu arab al Constantinopolului
680	Bătălia de la Karbala
691	Construirea Moscheii lui Omar la Ierusalim
696	Abd al-Malik introduce sistemul monetar arab, ca parte a reorganizării administraţiei imperiale
705-715	Construirea Moscheii Omeiazilor la Damasc
710	Musulmanii debarcă în Spania
717-718	Asediul Constantinopolului
750	Căderea Omeiazilor, ascensiunea Abbasizilor
751	Arabii îi învinge pe chinezi lângă Talas. Prizonierii de război chinezi introduc fabricarea hârtiei
762-763	Al-Mansur întemeiază Bagdadul
767	Moartea lui Abu Hanifa
809-813	Război civil între al-Amin şi al-Mamun
813-833	Domnia lui al-Mamun; dezvoltarea ştiinţelor şi literaturii arabe
820	Moartea lui al-Shafi'i
833-842	Domnia lui al-Mutaşim: începutul dominaţiei turcice
869-883	Revolta robilor negri din sudul Irakului
910	Întemeierea Califatului Fatimid în Africa de Nord
945	Buyizii ocupă Bagdadul
950	Moartea lui al-Farabi

969	Fatimizii cuceresc Egiptul, întemeiază oraşul Cairo
cca 970	Turcii selgiucizi pătrund pe teritoriul califatului dinspre est
1037	Moartea lui Ibn Sina (Avicenna)
1055	Selgiucizii cuceresc Bagdadul
1070-1080	Selgiucizii ocupă Siria şi Palestina
1071	Învingerea armatelor bizantine la Manzikert, expansiunea selgiucidă în Anatolia
1094	Moartea califului Fatimid al-Mustanşir; scindarea mişcării ismailite: Hasan ibn Sabbah conduce aripa extremistă (Asasinii)
1096	Cruciaţii ajung în Orientul Apropiat
1099	Cruciaţii cuceresc Ierusalimul
1111	Moartea lui al-Ghazali
1171	Saladin declară sfârşitul Califatului Fatimid; întemeierea Dinastiei Aiubizilor în Siria şi Egipt
1187	Bătălia de la Hattin: Saladin îi învinge pe cruciaţi şi cucereşte Ierusalimul
1220	Mongolii cuceresc teritoriile din est ale califatului
1229	Frederic al II-lea obţine Ierusalimul de la al-Malik al-Kamil prin negocieri
1244	Musulmanii recuceresc Ierusalimul
1250-1260	Apariţia sultanatului mameluc în Egipt şi Siria ca urmare a declinului regatelor Aiubizilor
1252	Hanul Hoardei de Aur devine musulman
1258	Mongolii cuceresc Bagdadul
1273	Moartea lui Jalal al-Din Rumi
cca 1290-1320	Ascensiunea principatelor otomane în vestul Anatoliei
1295	Ilhan al Persiei devine musulman
1326	Otomanii cuceresc Bursa
1331	Otomanii cuceresc Niceea
1354	Otomanii cuceresc Gallipoli
1366	Otomanii în Adrianopol (Edirne)
1371-1375	Otomanii invadează Serbia
1389	Bătălia de la Kosovo; stăpânire otomană în Serbia
1400-1401	Timur devastează Siria
1402	Timur îi învinge pe otomani la Ankara
1406	Moartea lui Ibn Khaldun
1444	Bătălia de la Varna; stăpânire otomană în Bulgaria
1453	Mehmed al II-lea cucereşte Constantinopolul
1462	Anexarea Bosniei
1475	Otomanii în Crimeea
1492	Creştinii cuceresc Granada Evreii sunt alungaţi din Spania Columb navighează spre vest
1498	Vasco da Gama navighează spre India pe la Capul Bunei Speranţe. Cârmaciul arab Ibn Majid îl îndrumă pe Vasco da Gama din Africa spre India
1501	Şahul Ismail întemeiază Dinastia Safavizilor în Iran
1514	Război otomano-persan
1516-1517	Otomanii cuceresc Siria şi Egiptul, distrug sultanatul mameluc. Şeriful Meccăi acceptă suzeranitatea otomană
1520-1566	Domnia lui Soliman Magnificul
1521	Otomanii cuceresc Belgradul
1522	Otomanii cuceresc Rodosul
1526	Bătălia de la Mohács

1529	Primul asediu otoman al Vienei
1534	Otomanii cuceresc Bagdadul. Prima cucerire otomană a Irakului
1539	Otomanii cuceresc Adenul
1552	Ruşii cuceresc Kazanul
1555	Război otomano-persan
	Pacea de la Amasya dintre Imperiul Otoman şi Iran
1556	Ruşii cuceresc Astrahanul
1557	Construirea Moscheii Süleymaniye la Istanbul
1565	Asediul otoman al Maltei
1571	Bătălia de la Lepanto
1573	Otomanii cuceresc Ciprul
1587-1629	Domnia şahului Abbas în Iran
1589	Tratatul otomano-persan consemnează victoria otomană
1598	Isfahanul devine capitala Persiei
1602-1627	Războaie otomano-persane
1606	Tratatul de la Zsitvatorok
1607	Otomanii alungaţi de pe teritoriul persan
1612	Construirea Moscheii Şahului la Isfahan
1630-1638	Războaie otomano-persane
1631	Insurecţii în Egipt, Yemen, Liban
1639	Otomanii cuceresc definitiv Irakul
1683	Al doilea asediu otoman al Vienei
1699	Tratatul de la Carlowitz
1726	Prima tiparniţă turcească la Istanbul
1733	Război otomano-persan
1736-1747	Nadir-şah în Persia
1743-1747	Război otomano-persan
1768-1774	Război ruso-otoman
1774	Tratatul de la Kuciuk-Kainargi
1783	Anexarea Crimeii de către Rusia
1789	Sultanul reformator Selim al III-lea urcă pe tron
1794	Întemeierea Dinastiei Qadjara
1795	Şahul Qadjar stabileşte capitala la Teheran
1798-1801	Ocupaţia franceză a Egiptului
1800	Ruşii anexează Georgia
1803	Wahhabiţii ocupă Mecca şi Medina
	Tratatul de la Gulistan: Persia cedează provinciile caucaziene Rusiei
1803-1812	Insurecţie în Serbia
1805	Muhammad Ali devine conducător efectiv în Egipt
1809	Începutul transporturilor navale regulate din India spre Suez
1821-1829	Războiul grec de independenţă
1826-1828	Nou război ruso-persan; Persia cedează Armenia Rusiei
1827	Înfrângere navală otomană la Navarino
1828	Publicarea primului ziar oficial din Egipt
1830	Francezii invadează Algeria
1831-1832	Publicarea primului ziar oficial la Istanbul
1839	Britanicii cuceresc Adenul; edictul de reformă a Camerei Trandafirului
1844	Reformă monetară otomană după model european
1853-1855	Războiul Crimeii
1855	Introducerea telegrafului

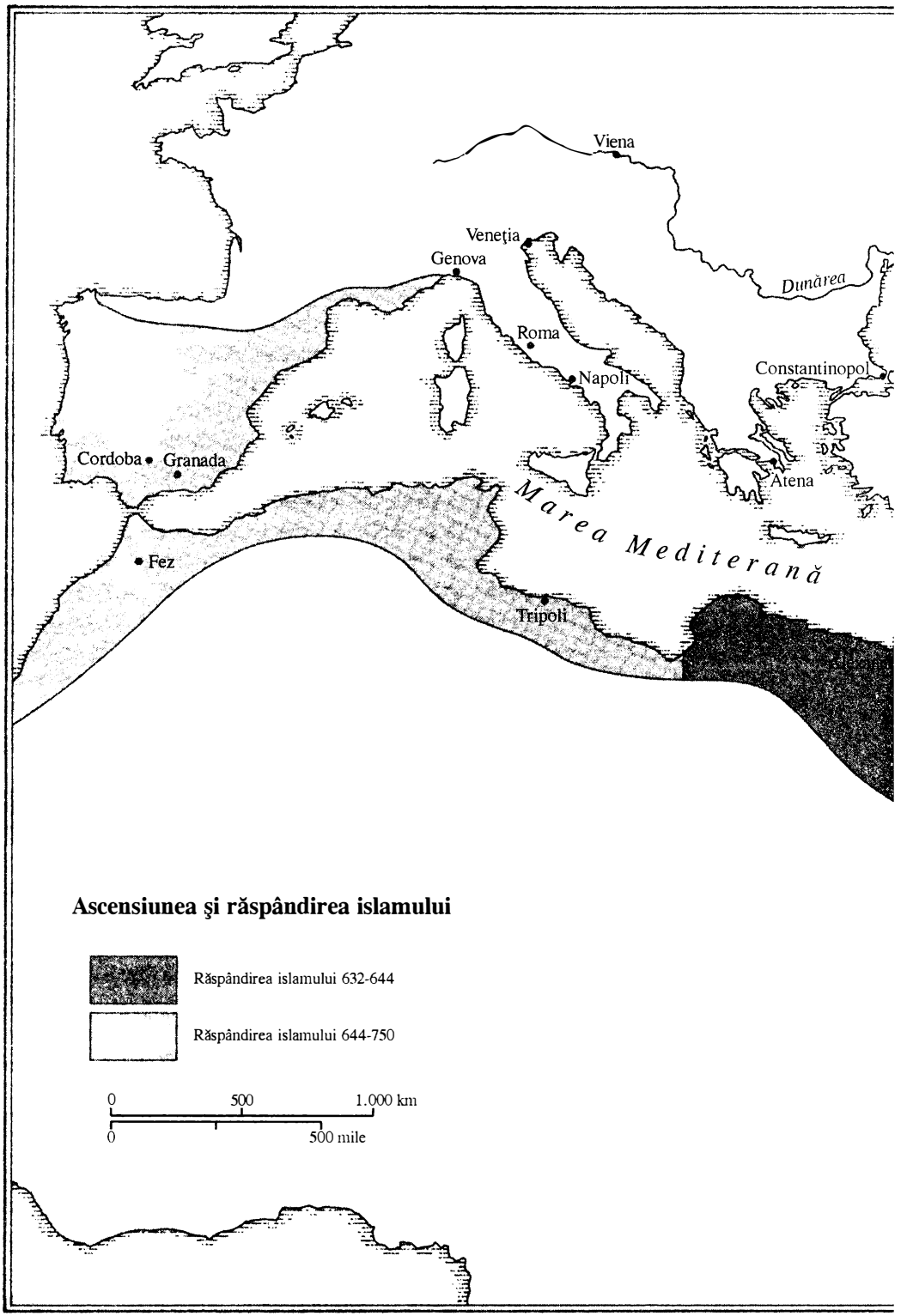
1856	Congresul de la Paris
1861	Crearea Libanului autonom
1863	Întemeierea Băncii Otomane
1869	Deschiderea Canalului Suez
	Fondarea Universităţii din Istanbul
1876-1878	Război otoman cu Serbia, apoi cu Rusia
1876	Proclamarea constituţiei otomane
	Al-Ahram, primul cotidian arab în Egipt
1878	Suspendarea constituţiei otomane
1878	Tratatul de la San Stefano
1878	Congresul de la Berlin: independenţa Serbiei, României, Bulgariei; ocuparea Bosniei şi Herţegovinei de către Austro-Ungaria; Rusia ocupă provinciile de est
1881	Francezii ocupă Tunisia
1882	Britanicii ocupă Egiptul
1894-1896	Revolte armene şi suprimarea lor
1897	Război greco-otoman
1906	Revoluţia constituţională persană
1908	Revoluţia Junilor Turci. Inaugurarea căii ferate din Hijaz
1911	Italienii cuceresc Tripoli
1912	Primul Război Balcanic
1913	Al Doilea Război Balcanic
1914	Alianţa otomanilor cu Germania
1916	Revoltă arabă în Hijaz; şeriful Hussein se autoproclamă rege
1917	Britanicii ocupă Bagdadul şi Ierusalimul
	Adoptarea calendarului gregorian în Imperiul Otoman
1918	Sfârşitul stăpânirii otomane în teritoriile arabe
1919	Debarcarea grecilor în Izmir
1920	Marea Adunare Naţională la Ankara: începutul războiului turc de independenţă
	Se stabilesc mandate pentru Siria (francez), Palestina şi Irak (britanice)
	Ibn Saud devine sultan de Najd
1922	Armistiţiul de la Mudanya
	Tratat anglo-egiptean
1923	Tratatul de la Lausanne
1924-1926	Trupele lui Ibn Saud ocupă Hijazul
1925	Reza-şah, primul conducător din Dinastia Pahlavi, preia puterea
1926	Ibn Saud adoptă titlul de rege
1932	Irakul devine independent
	Ibn Saud proclamă Regatul Arabiei Saudite
1936	Tratat anglo-egiptean prin care se recunoaşte independenţa Egiptului
1945	Se înfiinţează Liga Statelor Arabe
1945	Iordania devine independentă
1948	Sfârşitul mandatului Palestinei: fondarea Israelului; primul război israeliano-arab
1951	Libia devine independentă
1952	Lovitură de stat militară la Cairo; regele Faruk abdică
1953	Egiptul devine republică
1956	Sudanul, Tunisia şi Marocul devin independente
	Egiptul naţionalizează Canalul Suez; război israeliano-egiptean; expediţie anglo-franceză în Suez

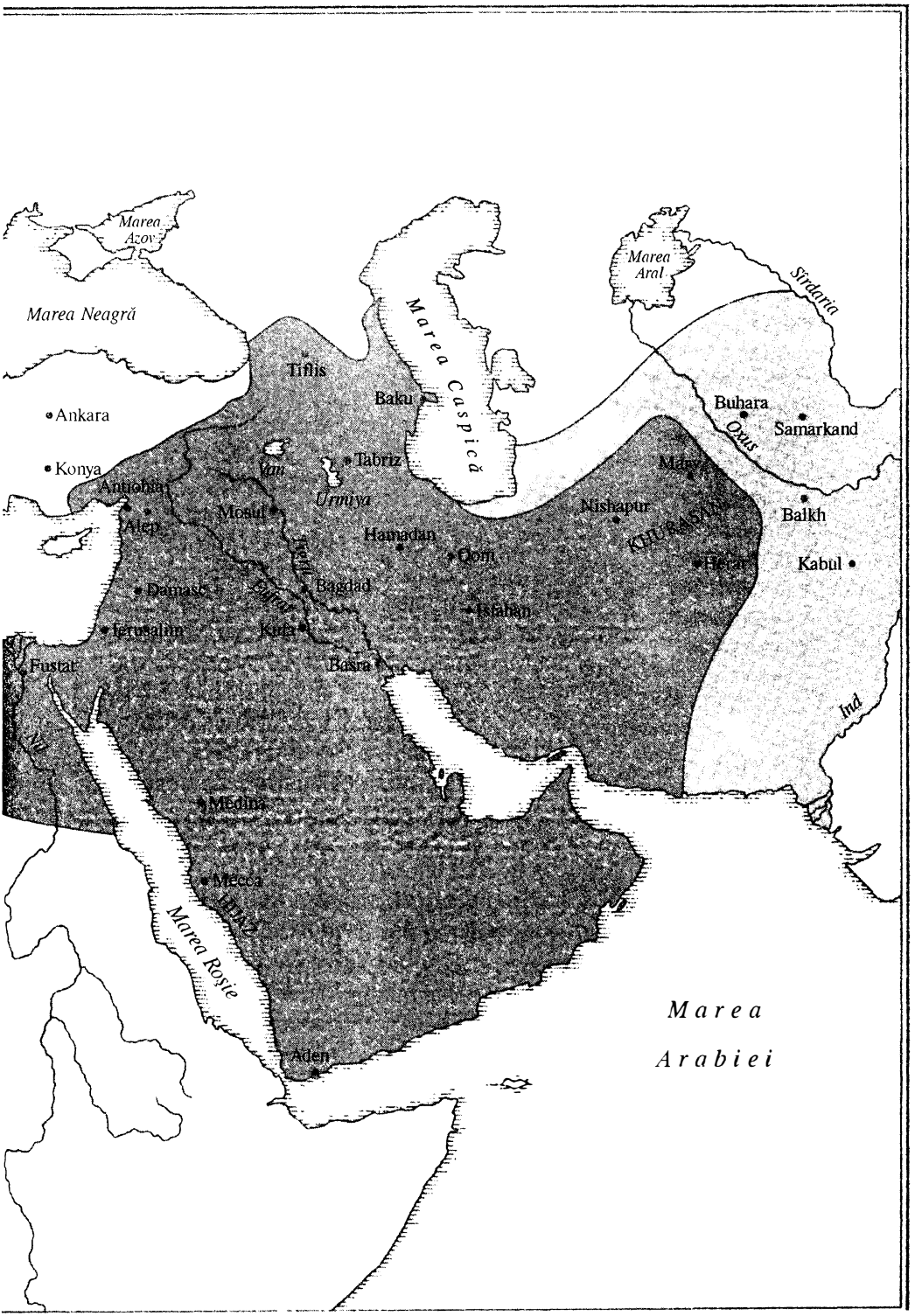
1957	Tunisia devine republică
1958	Formarea Republicii Arabe Unite
	Război civil în Liban
	Revoluţie în Irak, care devine republică
1961	Kuweitul devine independent
	Siria se desprinde de Republica Arabă Unită
1962	Abolirea sclaviei în Yemen şi Arabia Saudită
1967	Război israeliano-arab
	Yemenul de Sud devine independent
1969	Libia devine republică
1970	Moartea lui Nasser: îi succedă Sadat
1971	Statele din Golf devin independente
	Crearea Emiratelor Arabe Unite
1973	Război israeliano-arab
1975-1977	Război civil în Liban
1979	Egiptul şi Israelul semnează un tratat de pace
	Revoluţie în Iran
1980-1988	Război între Irak şi Iran
1981	Asasinarea lui Anwar Sadat
1982	Israelul invadează Libanul
1990-1991	Irakul invadează Kuweitul: Războiul din Golf
1994	Tratat de pace între Iordania şi Israel

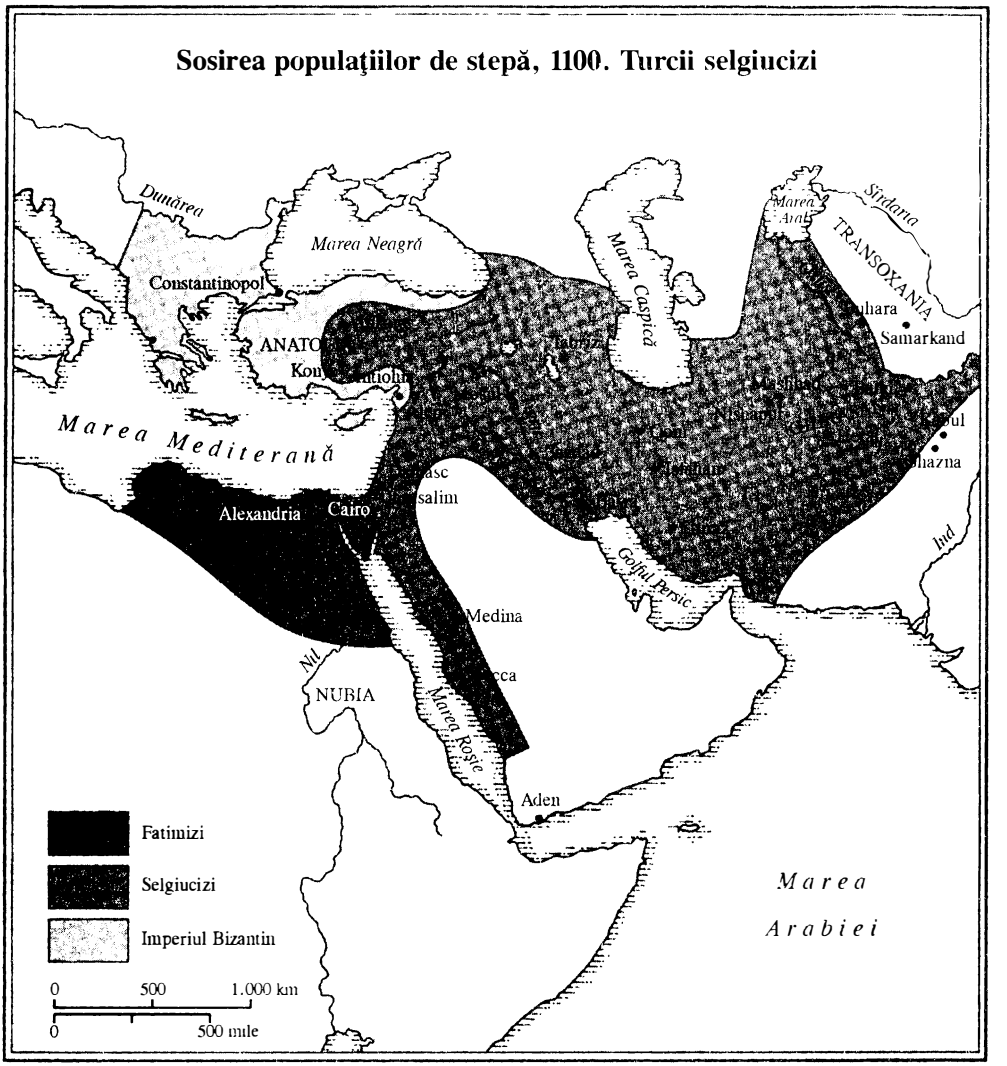
HĂRŢI[1]

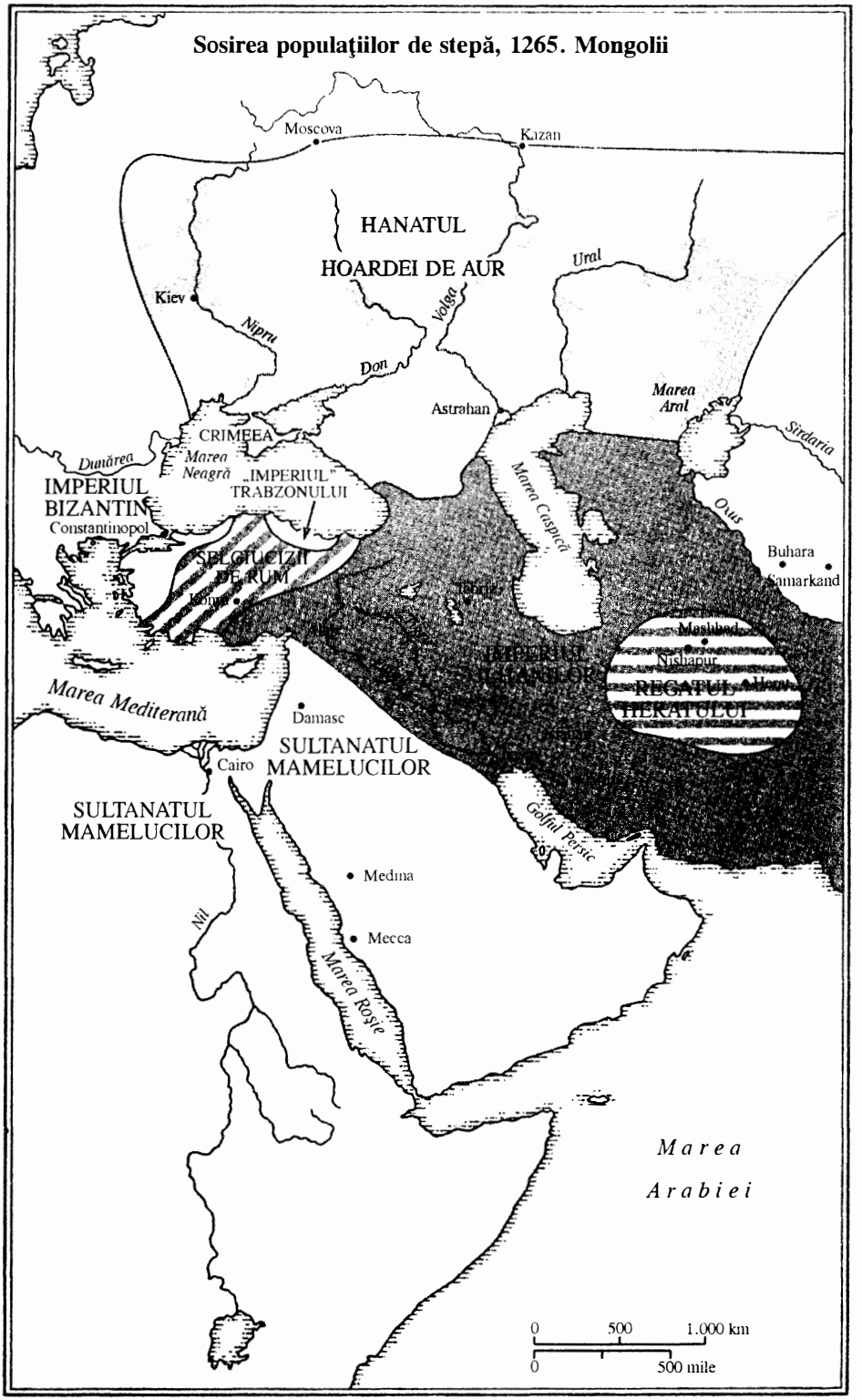
1. Nuanţele de gri ale hărţilor indică doar ariile aproximative ale imperiilor sau cuceririlor.

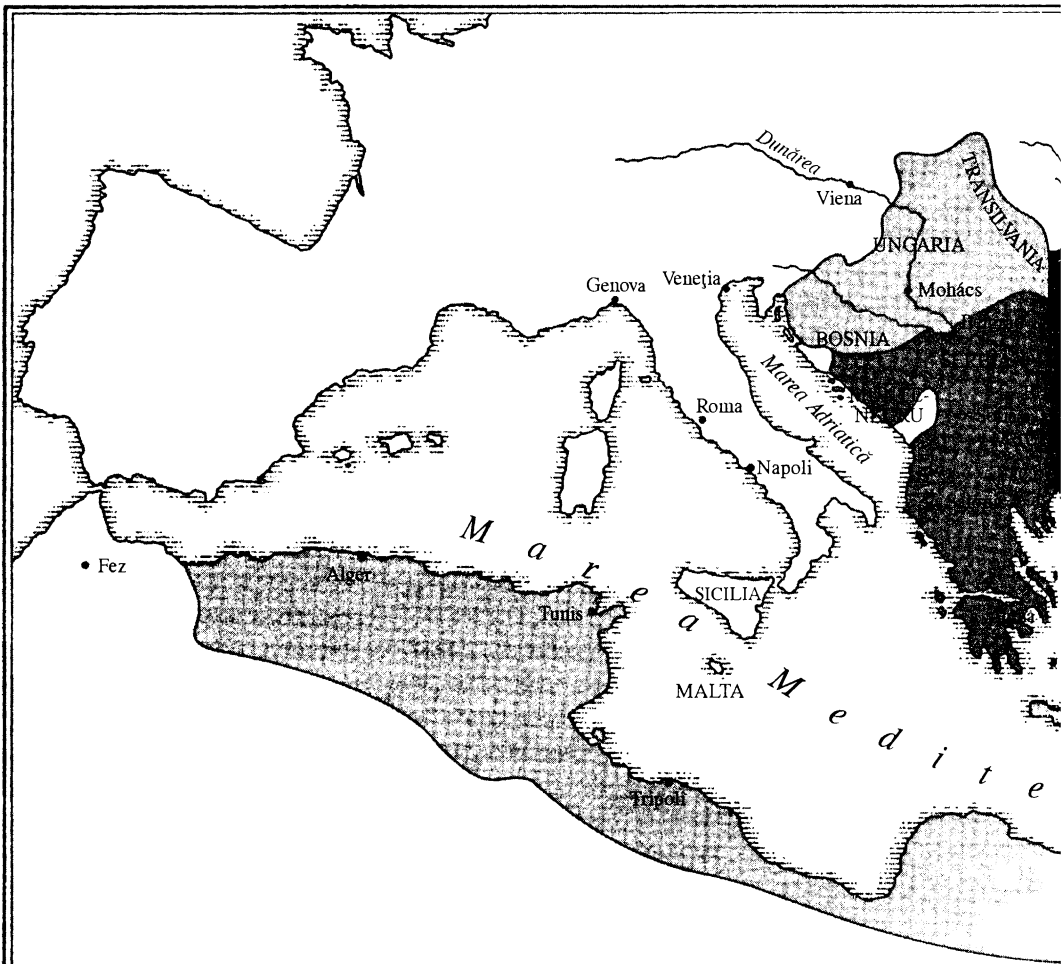
Imperiile Bizantin şi Persan, cca 600 d.Hr.

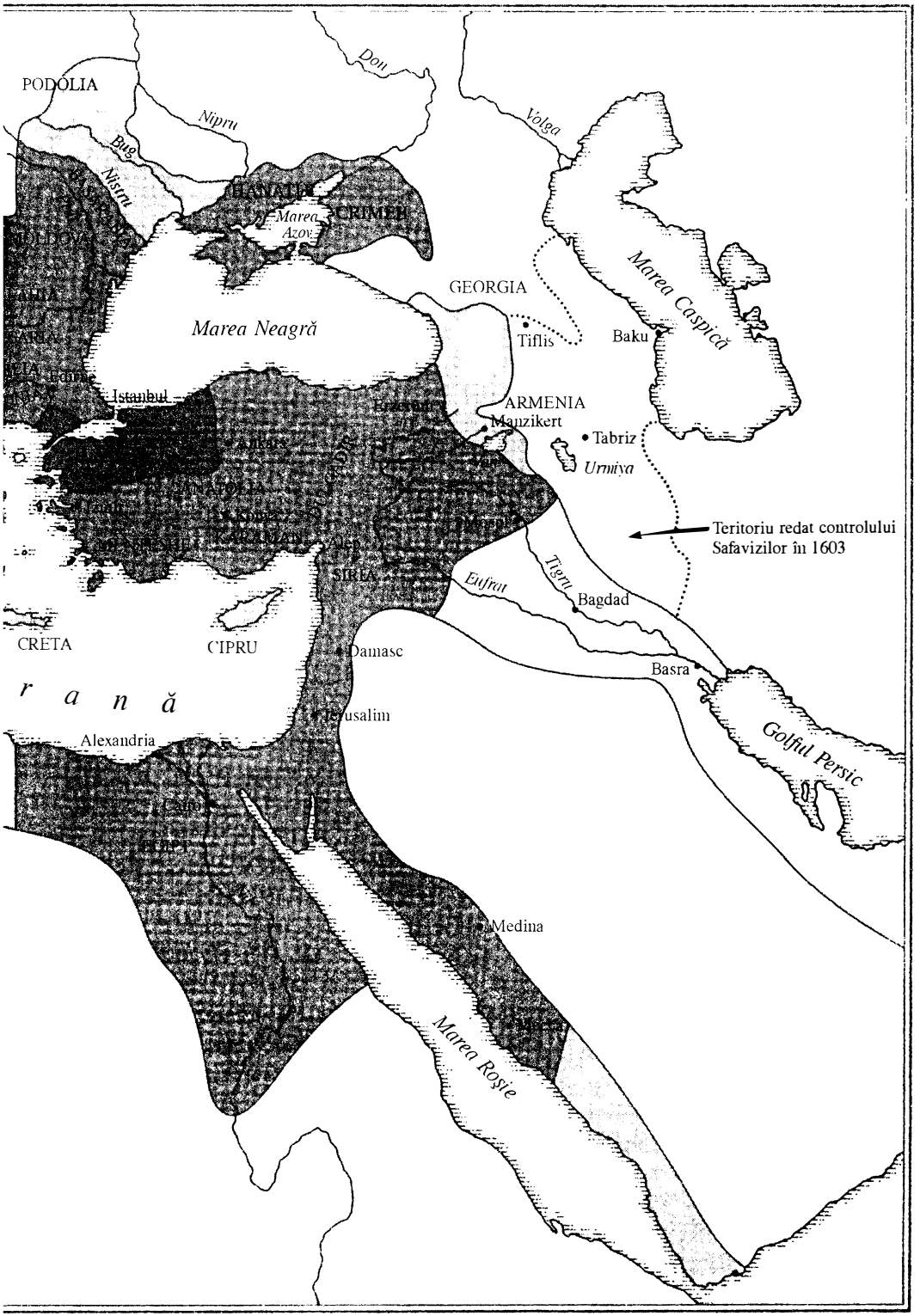

Viena
Veneţia
Genova
Dunărea
Roma
Napoli
Constantinopol
Cordoba
Granada
Atena
Marea Mediterană
Fez
Tripoli
Ascensiunea şi răspândirea islamului
Răspândirea islamului 632-644
Răspândirea islamului 644-750
0 500 1.000 km
0 500 mile

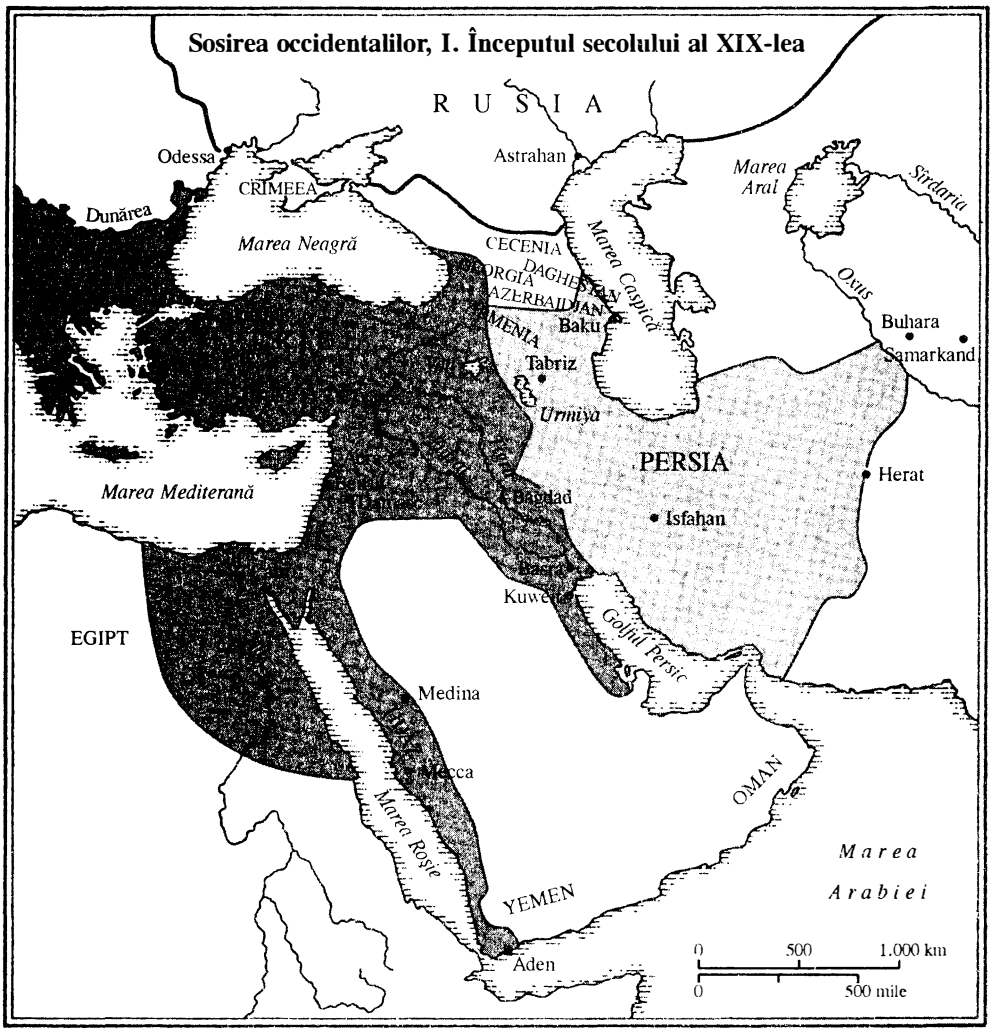

Marea Azov
Marea Neagră
Marea Caspică
Marea Aral
Sîrdaria
Tiflis
Baku
Ankara
Konya
Antiohia
Alep
Van
Tabriz
Urmiya
Mosul
Hamadan
Qom
Damasc
Bagdad
Ierusalim
Kufa
Fustat
Basra
Isfahan
Nishapur
Mary
Buhara
Samarkand
Oxus
Balkh
Herat
Kabul
Ind
Medina
Mecca
Marea Roşie
Aden
Marea Arabiei

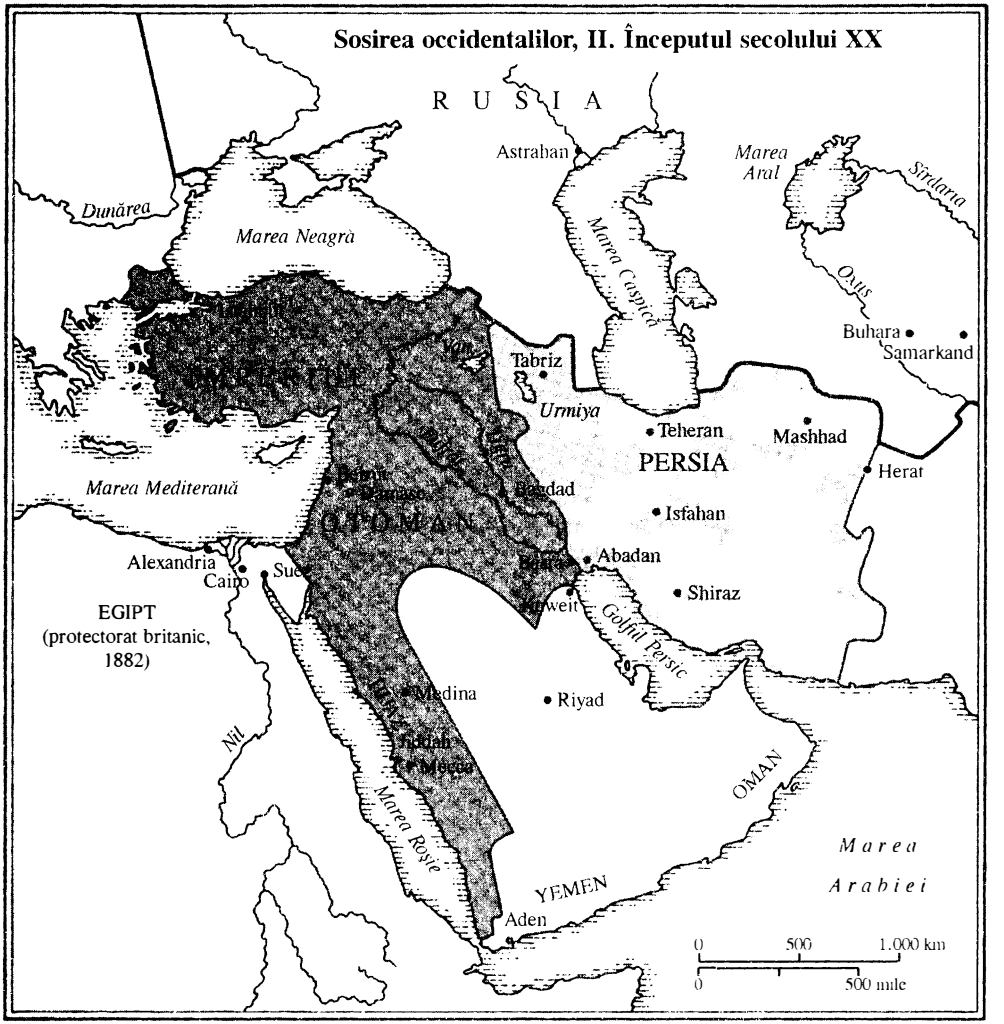

Sosirea populaţiilor de stepă, 1100. Turcii selgiucizi
Dunărea
Marea Neagră
Constantinopol
ANATO
Kou
Marea Mediterană
Alexandria
Cairo
Nil
NUBIA
Marea Roşie
Medina
Aden
Golful Persic
Marea Caspică
Marea Aral
Sîrdaria
TRANSOXANIA
Samarkand
Fatimizi
Selgiucizi
Imperiul Bizantin
0 500 1.000 km
0 500 mile
Marea Arabiei


Sosirea populaţiilor de stepă, 1265. Mongolii
Moscova
Kazan
HANATUL
HOARDEI DE AUR
Ural
Kiev
Nipru
Volga
Don
Marea Aral
Astrahan
Sîrdaria
CRIMEEA
Dunărea
Marea Neagră
„IMPERIUL" TRABZONULUI
Marea Caspică
IMPERIUL BIZANTIN
Constantinopol
Oxus
SELGIUCIZII DE RUM
Buhara
Samarkand
Tabriz
Mashhad
Nishapur
IMPERIUL IL-HANILOR
REGATUL HERAT-ULUI
Marea Mediterană
Damasc
SULTANATUL MAMELUCILOR
Cairo
Golful Persic
SULTANATUL MAMELUCILOR
Medina
Nil
Mecca
Marea Roşie
Marea Arabiei
0 500 1.000 km
0 500 mile


Dunărea
Viena
TRANSILVANIA
UNGARIA
Mohács
Genova
Veneţia
BOSNIA
Marea Adriatică
Roma
Napoli
Fez
Alger
Tunis
SICILIA
MALTA
Tripoli
Imperiul Otoman
Teritoriile otomane în 1359
Teritoriile otomane în 1520
Teritoriile otomane în 1683
0
500
1.000 km
0
500 mile


PODOLIA
Dunăre
Nipru
Bug
Nistru
HANATUL CRIMEEI
Marea Azov
Volga
Marea Caspică
GEORGIA
Tiflis
Baku
Marea Neagră
Istanbul
ARMENIA
Manzikert
Tabriz
Urmiya
Teritoriu redat controlului Safavizilor în 1603
Eufrat
Tigru
Bagdad
SIRIA
Damasc
Basra
CRETA
CIPRU
Golful Persic
Alexandria
Cairo
Ierusalim
Medina
Marea Roşie


Sosirea occidentalilor, I. Începutul secolului al XIX-lea
R U S I A
Odessa
CRIMEEA
Dunărea
Marea Neagră
Astrahan
Marea Aral
Sîrdaria
CECENIA
DAGHESTAN
GEORGIA
AZERBAIDJAN
ARMENIA
Marea Caspică
Oxus
Buhara
Samarkand
Baku
Tabriz
Urmiya
PERSIA
Herat
Marea Mediterană
Bagdad
Isfahan
Basra
Kuweit
Golful Persic
EGIPT
Medina
Mecca
Marea Roşie
OMAN
Marea Arabiei
YEMEN
Aden
0 500 1.000 km
0 500 mile


Sosirea occidentalilor, II. Începutul secolului XX
R U S I A
Astrahan
Marea Aral
Sîrdaria
Dunărea
Marea Neagră
Marea Caspică
Oxus
Buhara
Samarkand
Tabriz
Urmiya
Teheran
Mashhad
PERSIA
Herat
Marea Mediterană
Bagdad
Isfahan
Alexandria
Cairo
Suez
Abadan
Shiraz
EGIPT
(protectorat britanic, 1882)
Golful Persic
Medina
Riyad
Nil
Mecca
Marea Roșie
OMAN
Marea Arabiei
YEMEN
Aden
0 500 1.000 km
0 500 mile

Index

Toate datele sunt după Hristos, dacă nu se fac alte precizări.

A

Abbas (şah al Iranului) 95-96
Abd al-Aziz ibn Saud: *vezi* Ibn Saud, Abd al-Aziz (rege al Arabiei Saudite)
Abd al-Malik (calif) 59-61
Abd al-Rahman ibn Awf 53
Abdul-Hamid al II-lea (sultan otoman) 240, 250, 258
Abdullah (rege al Iordaniei – fosta Transiordania) 263, 284
Abid ibn al-Abras 112
Abu al-Abbas (calif): *vezi* al-Saffah
Abu Bakr 49, 55
Abu Hanifa 177
Abu Muslim 64-66
Abu Said, Ilhan 84
acoperăminte pentru cap şi pălării 13-14
Actium, bătălia de la (31 î.Hr.) 30
adab (cunoştinţe culturale) 146
Aden 218, 263
Adrian (împărat roman) 39
Adrianopol (*ulterior* Edirne) 87, 89
Adrianopol, Tratatul de la (1829) 218
afgani 96
Afganistan
  independenţa 273
  lansează jihadul (1896) 184
Africa
  hegemonia vest-europeană în 218
  robii din 134, 138-139
Africa de Nord
  incursiunile lui Hilal şi Sulaym 73
  independenţa Abbasizilor 67
  în al Doilea Război Mondial 268
  sub dominaţia europeană 220, 259, 263
  vezi şi ţările individuale
Aga fetelor (*Kızlar Agasi*; Marele Eunuc Negru) 234
Agapetus (diacon la Biserica Înţelepciunii Divine) 107
Agbar Tibir (din Tokat) 206
agricultură
  culturile agricole 125-131
  diminuarea recoltei 131
  dominaţia economică 125
  extinderea suprafeţelor cultivate 229
  şeptelul 133
  şi proprietatea funciară 157, 229
  tehnologia şi metodele 130-131, 222
Ahmad ibn Tulun 67
Aiubizi (dinastie) 85, 117
al Doilea Război Mondial 266-268, 271-272
al-Abbas 64
al-Amin (fiul lui Harun) 67
Alamut (Iranul de Nord) 77
al-Ashari 179
alawiţi 177
Albania 245, 259
al-Biruni 128
alcool 129, 180-181, 196
Alessandri, Vincenzo di 95
Alexandria 53
Alexandru Macedon 30, 35
Alexios I Comnen (împărat bizantin) 200
alfabete 15
alfabetizare: *vezi* scriere şi alfabetizare
Algeria
  anexată de francezi 218
  dezacordurile de la graniţe 275
  dezechilibrul economic 294

independenţa 273-274
războaiele civile 275, 284
al-Ghassani, al-Wazir: *vezi* Muhammad ibn Abd al-Wahhab
al-Ghazali, Muhammad 82, 156, 178, 186
al-Hadi (calif) 122
Ali (calif, ginerele Profetului) 55-57, 69, 112, 148
Ali (fiul lui Hussein) 58
Ali-paşa 242, 251
Ali-paşa din Tepelenë 232
al-Jahiz 113, 156, 178
Alkalai, Yehuda (rabin) 248
al-Malik al-Kamil (conducător al Egiptului) 183
al-Mamun (calif) 67, 121, 149
al-Mansur (calif) 65-66, 123
al-Masudi 53
al-Muizz (calif) 70
al-Muqaddasi 61
al-Muqtadir (calif) 122
al-Mustansir (calif) 76
al-Mutasim (calif) 69, 73, 155
al-Mutawakkil (calif) 67
al-Saffah, Abul-Abbas (calif) 65
al-Walid (calif) 61
al-Wathiq (calif) 68
al-Zubair ibn al-Awam 53
amma (oamenii de rând) 141-142, 166
Amr ibn al-As 123
amsar (zone de graniţă) 51
Anatolia
armenii deportaţi din 260-261
briganzii 167
ca stat islamic 86-87
dezvoltarea civilizaţiei turceşti în 90
efectul mongolilor asupra 80, 83, 87
monarhia Selgiucizilor din 75, 86
numele 28
turcii ocupă 74-75, 78, 86-87
sub controlul derebeilor 232
şi Safavizii 92
Anglia: *vezi* Marea Britanie
Ankara, bătălia de la (1402) 84, 87
Anna Comnena: *vezi* Comnena, Anna
apostazie (în islam) 177-178, 227
Apşeron (peninsulă) 269
arabi
birocraţia 145
ca termen 247
cuceririle şi expansiunea 50-54, 62, 110
discontinuitatea faţă de culturile anterioare 190
elita 141
forţele armate 152-154
genealogia şi puterea 57-58, 65
identitatea naţională 251
în afara graniţelor imperiale romane 38
începuturile economiei 54
războaiele şi acordurile cu Israelul 276-281
războaiele şi conflictele devastatoare 54-59
refugiaţii din Palestina 278
religia preislamică 44
revolta din Hijaz 261
servesc în armata otomană în Primul Război Mondial 260
şi consacrarea Abbasizilor 65-66
şi răspândirea islamului 50, 64
şi sistemul Sasanizilor 110
tradiţiile antiautoritare 112
Arabia Saudită 264, 273-274, 294
Arabia, peninsulă
autonomia 232
disputele asupra 255-256
forţele armate 152-153
independenţa şi dezvoltarea 43
interzicerea accesului necredincioşilor 170
istoria preislamică 41, 113-114
regii din 112
stăpânirea otomană în vestul 92
supravieţuirea regimurilor 284
şi originile islamului 44
şi romanii 39-40
wahhabiţii 232, 239
vezi şi Arabia Saudită
Ardashir 31, 36
argint
din cele două Americi 141, 221
minele de 133-134
monedele 122, 136
arhitectură 215, 236, 290
aristocraţie 141, 160
Armata Arabă de Eliberare 277

armata otomană: *vezi* ieniceri
armate, ca agenţi ai schimbării 290
arme 91, 95, 213, 228
arme de foc
  adoptarea 91, 94-95
  importul 213
  vezi şi arme
armeni
  ca *millet* 247
  în Iran 253
  loialitatea faţă de otomani 250
  naţionalismul 248
  revoltele şi masacrele 250, 260-261
  tiparniţa 206
Armenia
  caracterul creştin 170
  obţine independenţa 274
  războaiele (58-66) 151
  romanii revendică şi ocupă 37, 39
Arshak 31
artă şi artişti 19-21, 192, 290-291
artizani şi meşteşugari 166
Asasini 77-79
Ashab (povestitor de întâmplări comice) 200
Asia Centrală
  cuceririle chineze 39
  hanatele mongole 83
  ruşii 219
  statele independente 253
Astrahan 96
Atatürk, Mustafa Kemal
  adoptă codul vestimentar occidental 13
  înlocuieşte alfabetul arab cu cel latin 15
  revoluţia şi reformele 264-265
  statuile 291
  tolerează vălul femeilor 14
Augustus (împărat roman) 38, 197
aur
  comerţul roman cu 37
  din cele două Americi 140, 221
  minele de 133-134
  monedele de 54, 59, 108, 136
Aurelian (împărat roman) 40
Austria
  recuperează teritorii de la musulmani 215-216
  vezi şi Sfântul Imperiu Roman
Avicenna: *vezi* Ibn Sina
ayan (notabili otomani) 99, 231-232, 237
Aydhab (Sudan) 71
Ayn Jalut, bătălia de la (1260) 80, 83
Azerbaidjan 81, 95, 204, 217, 269, 274
Azov 96

B

Baath (partid) 267
Babilon 26
Bagdad
  căderea în mâinile mongolilor 79, 81
  clasele sociale 142
  cucerirea britanică (1917) 261
  cucerit de Fatimizi 70
  madrasa din 78
  numele (Madinat al-Salam) 26, 65
  Toghrul cucereşte 74
  transformat în capitala Abbasizilor 65, 68, 70
  vezi şi Irak
Bagehot, Walter 119
Baha' al-Dawla, *Khulasat al-Tajarib* 204
Baha'i (credinţă) 253
Baiazid I (sultan otoman) 84, 87-88
Baiazid al II-lea (sultan otoman) 92, 193, 200, 206
Baku 269
Balcani
  autonomia 232
  Războaiele Balcanice (1912-1913) 259
  revoltele 259
  ţărănimea 102
Baltimore (Irlanda), robi luaţi din 138
bandiţi: *vezi* briganzi şi bandiţi
Bar-Kochba, revolta (135) 32
Barmaki (familia) 66-67
Barsbay (sultan al Egiptului) 136
Basarabia (Moldova) 217
Basra (Irak) 51, 53, 126, 153, 220, 260
Baybars (sultan al Egiptului) 83, 85-86
bănci şi activităţi bancare 136, 230
beduini 67, 81, 86, 168
Bektashiyya (ordin de dervişi) 100, 184-185

Bellini, Gentile, portretul lui Mahomed al II-lea 193
berberi 50, 73, 153, 168
Berke-Han 83
Berlin, Tratatul de la (1878) 219, 250
Biblia 203
bida (înnoire) 177-178
birocraţie
dezvoltarea 143-145
în Imperiul Otoman 205-206
profesionalizarea şi recrutarea 146-147, 150
Biserica Maronită (Liban) 227
bizanţ, ca termen 34
Blachère, Régis 196
Bosnia 90, 258
bresle (comerţ) 166
Brigada Cazacă (Iran) 258
briganzi şi banditi 167
Brusa 87, 89
Buddha 30
Buhara 69, 74, 79, 84, 205, 219
Bulgaria 250-251, 258-259
bumbac 127, 133
bunuri de lux, comerţul cu 137, 139, 156
Bursa: *vezi* Brusa
Busbecq, Ogier Ghislain de (baron) 94
Buyizi (dinastie) 68-69, 71-72, 74-75, 77-78, 117, 120

C

cadii (judecători) 147, 150, 174
caesar, ca titlu 107
cafea 15, 128, 187, 224
Cain şi Abel (povestea) 133
Cairo 70, 142
vezi şi Egipt
cal/cai
ca plată a impozitului 122
călăreţii mongoli 79
călăreţii persani (catafracţii) 95, 152
consideraţi avere 53
cozile de pe steagurile mongole 79
creşterea de către arabi 132
cu harnaşament mongol 13
cursele 197
dhimmi nu aveau permisiunea să călărească 165
dresajul ca metaforă pentru politică 175
în poezie 197
înlocuiţi de autovehicule 270
mâncând orez 126
nefolosiţi de obicei în agricultură 130
otomanii şi harnaşamentul european 291
şahul persan călare 36
şi Mahmud al II-lea 13
şi robii mameluci 167
califat
califii de la Cairo 85
declinul statutului religios 72
începuturile istorice 49
îndatoririle religioase şi seculare 63, 111-112
renaşterea după colapsul Selgiucizilor 76
statutul în epoca Abbasizilor 66, 68, 112, 117
succesiunea şi autoritatea 55-59, 63, 69, 111-115, 118, 123, 148
şi Fatimizii 70
şi mongolii 80
Califatul Abbasid
armata 153
doctrinele religioase 67
Egiptul recunoaşte 85
îi înlocuieşte pe Omeiazi 64-65, 113-115, 167
întemeiat la Bagdad 66, 70
mongolii distrug 79
poezia 196
scrierile istorice 202-203
sistemul de conducere 109, 116-117, 120
sistemul financiar 121, 123
şi califatul 112
şi rivalitatea cu Fatimizii 70-71
şi şiiţii 69
Califatul Omeiazilor
armata 153
arta 192
înlocuit de Abbasizi 64-66, 113-115
poezia 194, 196
practicile guvernării 119

succesiunea şi realizările 57-60, 62-63, 112
camătă 136, 156
Cambyses (împărat persan) 37
Campo Formio, Tratatul de la (1797) 245
Canaan 27
Canalul Suez 229, 259
capitulaţii (privilegii comerciale otomane) 225-227
capre 131-132
Caracalla (împărat roman) 40
Carlowitz, tratatul de la (1699) 214, 235
Cartea lui Iona 33
Cartea lui Iov 160
Caucaz, cucerirea de către ruşi 139
caucazieni, în elita conducătoare otomană 101, 205-206
cazaci 96
căi ferate 229
vezi şi linia ferată a Bagdadului
cămile 133, 135
căsătorie
a necredincioşilor 165
egalitatea în (*kafaa*) 141
poligamă 164, 292-293
şi drepturile femeilor 164
ceai 128-130
ceasuri 20
ceceni 101
Cehoslovacia, furnizează arme Israelului 279
cereale (grâne) 126, 221
cerşetori 167
Cevdet-paşa 249
Chagri (nepotul lui Selgiuk) 74
Chaldiran, bătălia de la (1514) 92
cherestea 126, 133
„chestiunea orientală" 103, 256
China
comerţul Romei cu 37, 39
continuitatea culturală 189
cuceririle din Asia Centrală 39
declinul musulmanilor în comerţul cu 72
pierde monopolul mătăsii 43
Chosroes I („Anushirvan", împărat persan) 109,152
Churchill, William 17
Churchill, Winston (sir) 270
Ciad 275
cinematografie 20
circazieni 82, 86, 101, 139, 250
Cirenaica 220, 259, 263
Cirus cel Mare (rege al Persiei) 29-30
Cisiordania (malul vestic al fluviului Iordan) 278-279
clasă (socială) 141-143, 160-161
Cleopatra 30
cod vestimentar
schimbările 11-14, 244, 291-292
şi averea 156
Colbert, Jean Baptiste 224
comerţ
internaţional 136-140
perspectiva islamică favorabilă asupra 156
şi avansul Occidentului 222
Comnena, Anna 200
Compania Engleză a Indiilor de Est 95
Compania Levantului (britanică) 218
Compania Petrolieră Anglo-Iraniană 269
Concesiunea Reuter (Iran, 1872) 258
concubinaj 62, 164, 180, 292-293
Confucius 30
Constantin I cel Mare (împărat roman) 34, 48, 107-108
Constantinopol: *vezi* Istanbul
construcţia de nave 135
copii, statutul 161
Coranul
despre comerţ şi camătă 136, 156
despre egalitate 160
despre regi şi conducători 113-114
despre Satana 246
despre toleranţa religioasă 51
inscripţiile din Ierusalim 59-61
interzicerea traducerilor 203
natura divină 172
originile 47
supremaţia 171
şi istoria 201-202
tipărirea interzisă 207
vezi şi islam; Mahomed (Profetul)
corsari berberi 138
covoare, manufacturile 135

creştinism
ascensiunea 28, 33-34
atitudinea faţă de necredincioşi 161
atractivitatea preislamică 44
Biserica instituţionalizată 111
conflictele cu Imperiul Otoman 255-256
disidenţii se refugiază în Imperiul Otoman 102
în Imperiul Bizantin 110
în Liban 265
poziţia în Islam 163, 170
protejat din exterior în Imperiul Otoman 227
răspândirea în Sicilia şi Spania 72
rivalitatea cu islamul 211-212, 214, 242-243
toleranţa islamică faţă de 50
Creta 258
Crimeea, anexarea de către Rusia 138, 216
cruciade
ca război sfânt 181
în Orientul Mijlociu 84-85, 212
ocupă Ierusalimul 183
respinse 93, 155
Ctesiphon 26, 39, 65, 110
culturi (agricole) 125-130, 229

D

D'Arcy, William Knox 269
Daghestan 217
Damasc
biserica Sfântul Ioan 172
ca district militar 153
cucerit de britanici (1918) 261
Marea Moschee 61
numele 27
prădat de mongoli 86
Dan (părintele) 138
Dar al-Harb (Casa Războiului) 211
Dar al-Islam (Casa Islamului) 211, 235
Dardanele, în Primul Război Mondial 260
dawadar (funcţionar egiptean) 120
Declaraţia Balfour (1917) 266
defterdar (intendent al Finanţelor) 121
democraţia în ţările islamice 289-290
derebei (stăpâni ai văilor) 232, 237
dervişi 87, 89, 150, 184, 187-188, 238
vezi şi sufişti
devşirme (recrutarea băieţilor de către otomani) 88, 100-102, 232
dhimmi 163-165, 250
Dhofar 275
dirham (monedă) 122
divane (consilii) 120
diwan (departamente administrative) 195
Dolmabahçe (palat, Istanbul) 236
drept (islamic): *vezi* şaria
druzi (populaţie) 177, 227

E

Ecaterina a II-a cea Mare (împărătească a Rusiei) 215
economie
declinul în raport cu Occidentul 221-223
planificată de stat 35, 238
Edirne: *vezi* Adrianopol
educaţie
a femeilor 292-293
a robilor 163
străină, în Imperiul Otoman 295
şi deosebirea de clasă 142
vezi şi madrasa
Egipt
apărarea de către Aliaţi în al Doilea Război Mondial 269
autonomia în 232, 237
birocraţia 143, 145
Califatul Fatimid 70, 72, 75, 184
centru de putere 83-84
civilizaţia timpurie 25-26
comerţul 70, 72, 86, 91
conducătorii şi sistemul administrativ 119-121
conflictele şi acordurile cu Israelul 278-279
cucerirea otomană 85
cultura şi civilizaţia arabe 82, 91
datoriile 230
declinul economic 223
declinul mamelucilor 90-91

dezvoltarea transporturilor şi a călătoriilor 229-230
economia planificată 35, 238
expediţia franceză în (1798-1801) 16, 211, 218, 262
feudalismul 85-86
formează Republica Arabă Unită 276
ideea de patriotism 251-252
identitatea istorică 274, 284
independenţa 265, 273-274
independenţa faţă de Abbasizi 67
industria cinematografică 20
monopolul piperului 136
neafectat de mongoli 80
numele 26
ocupaţia britanică (1882) 219
politica franceză 245
radiodifuziunea 18
reforma politică 240-241
revendicarea Sudanului 275
revenit la orientarea sunnită 70, 85
revolta robilor (1446) 167
scăderea populaţiei 221, 223, 230
socialismul 286
sprijinul sovietic 280
sub stăpânirea otomană 92
tratatul cu Marea Britanie (1936) 265
ziarele 18
Elisabeta I (regină a Angliei) 225
emiri
autoritatea 117, 120
Epistola către Galateni 160
eroziune 131-132
Esad Efendi 184
Eschil 33
Etiopia (Abisinia)
caracterul creştin 170
italienii invadează (1936) 265
în Arabia de Sud 40, 43
relaţiile cu bizantinii 43
eunuci 138, 161, 163, 234
Europa (şi Occidentul)
avansul împotriva Islamului 214-215, 218
comerţul şi puterea navală 97
consilierii militari din 228, 236
contribuţiile la lumea islamică 212
dezvoltarea politică şi economică 98, 140
dominaţia şi influenţa în Orientul Mijlociu 221, 237, 239, 285-286, 193
impactul modernizator 21-22
influenţa şi puterea musulmane 212
influenţele culturale 290, 193
lipsa de interes a primilor musulmani faţă de 204-205
naţionalismul şi patriotismul 251
rivalitatea cu otomanii 98-99, 102
superioritatea tehnologică şi economică 140, 223-225
evrei
atitudinea faţă de *goi* 161
ca *millet* 247
captivitatea şi eliberarea din Babilon 29-30
formează o brigadă în al Doilea Război Mondial 268
fug din Spania în Imperiul Otoman 102
Himyariţii adoptă religia 43
imigranţii din Palestina 267-268, 276
influenţa 32-33
interdicţiile 180
introduc tiparul în Orientul Mijlociu 16, 206-207
în Arabia 44
în Iran 253
în statele arabe musulmane 50, 164, 170
în Tiran 42
lipsa preoţilor 147
naţionalismul 248
persecuţia nazistă 267, 276
poezia 199
poziţia în Imperiul Otoman 227
religia 28-31
revolta (66-70) 151
se opun romanilor 31-32
şi declinul otomanilor 249
şi sionismul 266
teatrele şi actorii 201
vezi şi Israel; limba ebraică; sionism
Ezra (scrib, personaj biblic) 143

F

fanarioţi (clasă de greci, Istanbul) 249
Farazdaq (poet) 198
Fars (Iran) 80

farsi 191
vezi şi zoroastrism
Faruk (rege al Egiptului) 284
fatalism: *vezi* predestinare
Fatima (fiica Profetului) 56, 69-70
Fatimizi (califi)
ascensiunea la putere 70, 72, 74, 168
autoritatea 117
califatul suprimat de Saladin 75, 78, 184
declinul 71
ismailiţii îi resping 76
poeţii 198
Selgiucizii îi învinge 75
fatwa 174
Faysal (rege al Irakului) 263
femei
ca forţă de muncă 292
drepturile şi dezavantajele 163-164, 244
emanciparea 244, 291-293
în poezie 195-196
modernizarea codului vestimentar 14, 291-292
statutul 62, 161-164, 244
şi căsătoria 142
Feodosia (port la Marea Neagră) 259
fes (*tarbush*) 13
fetihname („cărţi de cucerire") 17
feudalism 159-160
filosofie 204
Finike, bătălia de la (654-655) 56
Firdousi, *Shah name* 199
forţe armate
organizarea şi recrutarea 151-155
vezi şi armate; ieniceri
Franţa
educaţia în Imperiul Otoman 227
expediţia în Egipt (1798-1801) 16, 211, 218, 228
influenţa şi câştigurile teritoriale postrevoluţionare 245
introduce presa scrisă în Orientul Mijlociu 16
în Orientul Mijlociu 218
îi protejează pe catolicii din Orientul Mijlociu 227, 270
în Războiul Crimeii 218-219
în Războiul Suezului 280
mandatele 263, 265
monarhia 98
obiectivele şi realizările din Orientul Mijlociu 270-272
ocupă Algeria şi Tunisia 218-219
ocupă Marocul 220
oferă consilieri militari otomanilor şi Egiptului 228
privilegiile comerciale în Imperiul Otoman 225
rivalitatea cu Marea Britanie în Orientul Mijlociu 262-264, 270
şi Iranul 257
traducerea în turcă a istoriei 204
Frederic al II-lea (împărat al Sfântului Imperiu Roman) 183
fructe şi legume 127-128, 130, 212
fumat: *vezi* tutun şi fumat
Fustat (Egipt) 51, 53, 153

G

Galileea 27
Gallipoli 87, 260
Gama, Vasco da 140
Gawhar Shad (moschee, Mashhad) 80
Gaza
cucerirea britanică (1917) 261
„fâşia" 278-279
Gazette Française de Constantinople 16
Genova 87
Georgia 79, 170, 217, 274
Gerardus de Cremona 205
Germania
ameninţarea nazistă în Orientul Mijlociu 266-268
ca ameninţare la începutul secolului XX 258
consilierii militari din 228
interesul în Orientul Mijlociu 219
în Iran 257
rolul protector în Imperiul Otoman 227
unificarea 241
Ghassan (principat arab) 42
Ghazan (han) 84
Ghaznavizi (dinastie) 73-74

ghuluww (exces) 177
Ginghis-Han 79
Goitein, S.D. 208
Golful Persic 41, 70, 258, 263
Gondishapur (Iran) 149
grâne: *vezi* cereale
greci
  ca *millet* 247, 252
  despre străinul ca barbar 161
  naţionalismul 248, 251, 253
  negustorii şi bancherii 234
  statutul în Imperiul Otoman 249
Grecia
  Creta se uneşte cu 258-259
  intră în NATO 280
  în Primul Război Balcanic 259
  posesiunile teritoriale franceze 245
  realizările şi influenţa 30, 32-33, 35

H

Hadim Mehmed-paşa (mare vizir) 101
Hafiz (poet) 80
Hagia Sophia (Sfânta Sofia, Istanbul) 107
Haj Amin al-Husayni (muftiu al Ierusalimului) 266
hajj (pelerinaj) 137, 179
Hanafi (şcoală de drept) 176-177
Hanbali (şcoală de drept) 176
Hanif 44
harem 163
Harun al-Rashid (calif) 66-67, 122, 206
Hasan (fiul lui Ali) 57, 112
Hasan ibn Sabbah 76-77
Haşemiţi (monarhie) 274
Hatra 40
hârtie 134, 206
Herat 84
Herodot 26
Herţegovina 258
Hijaz (regiune, Arabia de Vest) 44, 47, 59, 159, 260-261, 263-264
Hijra 43
Hilal (trib de beduini) 73, 140
Hira (principat) 42
Hisham (calif) 59, 63
Hitler, Adolf 266
Hoarda de Aur (hanat) 84
Hoca Efendi: *vezi* Saadeddin
Homs (Siria) 153
Horezm (provincie) 76, 79, 84
Hormuz 95
Hulagu (conducător mongol) 79, 83-84
huni (Hiung Nu) 39
Husein (fiul lui Ali) 58
Husni Zaim (colonel) 284
Hussein (şerif) 261, 263

I

Ibn al-Mutazz 128
Ibn al-Zubayr, Abdallah 59
Ibn Battuta 134
Ibn Khaldun 131
Ibn Raiq, *amir al-umara* 68
Ibn Saud, Abd al-Aziz (rege al Arabiei Saudite) 263-264, 267
Ibn Sina (Avicenna) 205, 207
Ibn Taymiyya 178
Ibrahim Müteferrika 207
Ibrahim Peçevi 128
iconografie: *vezi* portretistică
Idumea 27
ieniceri
  căsătoria 100
  în bătălia de la Mohács 93
  recrutarea 88, 99-101, 155
  statutul şi organizarea 99-101
  supravieţuirea 155
Ierusalim
  Biserica Sfântului Mormânt 61
  cruciaţii ocupă 183
  cucerirea de către britanici (1917) 261
  inscripţiile coranice 61
  în împărţirea Palestinei 277
  locurile sfinte ale islamului 60-62
  Moscheea al-Aqsa 60
  Moscheea lui Omar 60
  numele 61
  protejarea locurilor sfinte creştine 227
  recucerit de la cruciaţi 75
  supus romanilor 32

Templul 29, 32
iezuiţi 17
Iisus Hristos 48
ijma (doctrina consensului) 175-176, 201
ijtihad (opinie independentă) 176
ilhad (deviere) 177
Ilhani 83-84
ilm (cunoaştere) 146
ilustraţiile şi aluminurile din cărţi 193, 199
imami 69, 71, 183
Imperiul Bizantin (Imperiul Roman de Răsărit)
aristocraţia 160
comerţul cu Orientul 37, 41
conflictul cu Persia 41, 43
copleşit de Islam 36, 87, 212
cucerirea otomană 87, 89
declinul comerţului 136
disputele bisericeşti 43
impozitele 50
înfrângerea în bătălia de la Finike (654-655) 56
obiectează împotriva monedelor califale de aur 59
ofensiva împotriva califatului 73
organizarea administrativă 108
originile 34-35
preocupările faţă de ortodoxie 170
proprietatea funciară 157
religia creştină 110
respectul musulmanilor faţă de 212
retragerea în faţa cuceritorilor arabe 53
rolul împăratului 108
Selgiucizii înfrâng 75
trece printr-un jihad 182
Imperiul Habsburgic: *vezi* Sfântul Imperiu Roman
Imperiul Roman
adoptă şi practică creştinismul 34
armata 35, 108
cetăţenia 33
comerţul cu Orientul 37, 39
divizarea (Răsărit-Apus) 34
domină Vestul 25, 30-32
expediţiile şi cuceririle din Orient 38-39
războaiele din Orient 36-37, 41
rivalitatea cu Persia 108
sistemul stat-religie 110
şi evreii 30-32
vezi şi Imperiul Bizantin
impozitare
a necredincioşilor 164
de către proprietarii de pământ 157-158, 231
pentru scutirea de serviciul militar 248-249
potrivit şariei 121-123
Imr al-Qays 197
Imru'l-Qays ibn Amr 113
in 127, 133, 135
India
apărarea de către britanici 270
comerţul cu Fatimizii 70
comerţul cu romanii 37, 39
continuitatea culturală 189
puterile europene în 218
stăpânirea britanică ia sfârşit 277
şi comerţul maritim portughez 91
şi rivalitatea ruso-britanică în Iran 257
infracţiuni şi infractori 167
Insulele Ionice 245
Intifada 279
Ioan al VIII-lea (papă) 182
Iordania
ca district militar 153
conflictele şi acordurile cu Israelul 278-279
contestată de OEP 275, 279
formarea (iniţial Transiordania) 263, 265
independenţa 273
oferă cetăţenie palestinienilor 278
Irak
autonomia 232
birocraţia 119
centru al Abbasizilor 65
conducerea Partidului Baath 267, 284
declinul economic 223
dezvoltarea politică 282
efectul cuceririi mongole 81
emanciparea femeilor 292
independenţa 265, 273
industria petrolieră 269
îi reprimă pe şiiţi 275
în Pactul de la Bagdad 280
în Primul Război Mondial 260
întemeiat ca monarhie 263

îşi pierde preponderenţa 84
monarhia Selgiucizilor 75
nemulţumirile din al Doilea Război Mondial 267
numele 26
războiul cu Iranul (1980-1988) 281
revendicarea şi atacul împotriva Kuweitului 275-276, 282
revolta robilor (868-883) 167
sub stăpânirea otomană 92
şi nemulţumirile kurzilor 275
şi regimul lui Saddam 295
Iran (Persia)
acordul cu Marea Britanie din 1919 26
arta 193
birocraţia 143-144
căsătoria 292
centru de putere postmongol 91, 214-215
codul vestimentar 12, 14
comerţul 224
concesiunile petroliere britanice 269
conducerea şi administrarea 109
conflictul cu bizantinii 41, 43
consilierii militari occidentali 228
conştiinţa naţională 251, 253
controlează Yemenul 43
demarcarea frontierelor 255
dominaţia 74
efectul mongolilor asupra 80, 84
efectul patriotismului 253
feudalismul 160
folosirea armelor de foc 94-95
influenţa culturală 81-82, 90
influenţa slabă a Occidentului 252
interesul francez faţă de 257
intervine în conflictul din Dhofar 275
în Pactul de la Bagdad 280
îşi menţine independenţa 264
lipsa documentelor din 144
minorităţile etnice şi religioase 253
numele 25, 28
organismele constituţionale 14, 287
otomanii învinge (1514) 92
pericolul rusesc şi războaiele cu ruşii 217, 220
presiunea sovietică 280
puterea militară 152-153
puterea şi domnia Safavizilor 91, 214-215
războiul cu Irakul (1980-1988) 281
războiul cu otomanii (1821-1823) 255
reformele constituţionale 257
regalitatea 117, 119
religia 29-31, 44, 214-215, 253
revoluţia din 1979 19, 287-288
rivalitatea cu Roma 108
sferele de influenţă rusă şi britanică în 220, 257-259
sub conducerea şahilor Pahlavi 264
supremaţia turcă în 76
şi Concesiunea Reuter 257
şi cuceririle arabe 54, 109
şi întemeierea Califatului Abbasizilor 64, 67
tentativa de reformă politică 240
Isfahan 95
islam
acceptarea comerţului şi a averii 156
ascensiunea şi răspândirea 28, 33, 36, 41, 44, 50-52, 63, 111, 170
asumarea dominaţiei mondiale 62
atitudinea faţă de monarhie 112-113, 117-118, 165
atitudinea faţă de necredincioşi 161, 228
autoritatea şi ortodoxia 175-178
ca forţă unificatoare 137, 180
cei cinci stâlpi ai credinţei 179-180
civilizaţia urbană 168
„civilizaţie intermediară" 207-208
dominaţia în Orientul Mijlociu 170
egalitarismul social 141-142, 160, 165, 243
femeile în cadrul 163
formele de guvernare şi de conducere 113-114, 116, 118, 120, 123
fundamentalismul şi modernizarea 290-293
impactul revoluţionar şi teoria politică 63, 165
influenţa sufistă 82
interdicţiile 180-181
istoriografia 49
învăţaţii şi „clerul" 147
lipsa clerului 147

organizarea instituţională 89
originile 47-49
practicile şi rugăciunea 19, 172, 179
predica săptămânală 173
primele construcţii 60-61
reacţia la influenţa Occidentului 235, 238-239, 241-246
renaşterea culturală 72
rivalitatea cu creştinii 211-212, 214, 242-243
sciziunile 57-59, 69, 82
semnificaţia 171
şi dezvoltarea birocraţiei 146
şi guvernarea 77, 111
şi lumea exterioară (nemusulmană) 211-212
şi militantismul turc 78
şi nevoile sexuale 195-196
şi revoluţia şi democraţia 287-290
şi robii 160, 162-163
şi sistemul financiar 121
şi studiul istoriei 202
teama de dezbinare 184
toleranţa 178-179, 246
tradiţiile 173-174, 175
vezi şi Coranul; moschei; şaria; şiism; sunniţi
Ismail (fiul lui Jafar al-Sadiq) 69
Ismail (şah al Iranului) 92
ismailiţi
dezbinarea 69-70, 76, 173
poeţii 198
şi propaganda Fatimizilor 70
toleranţa 177
Israel
câştigurile teritoriale 278-279
conflictele şi acordurile cu vecinii arabi 276-281
în Războiul Suezului din 1956 280
întemeiat ca stat 266, 274, 277
nerecunoscut de statele arabe 278
numele şi originile 27
recunoaşte OEP 279
şi transferul teritoriilor ocupate 283
vezi şi evrei
Istanbul (Constantinopol)
bancherii străini 226
capitală a Imperiului Roman de Răsărit 34
căderea (1453) 36, 89-90, 212
clădirile 107, 172, 236
populaţia 230
securitatea 110
istorici şi istorie 150-151, 201-203
Italia
ameninţarea fascistă în Orientul Mijlociu 267
atacă Tripoli (1911) 259
coloniile nord-africane 220, 263
declinul comerţului 140
invadează Etiopia 265
privilegiile comerciale cu Imperiul Otoman 225
recunoaşte Republica Tripolitania 263
unificarea 241-242
Iuda 27
Iudeea 27, 30-32
Iugoslavia 295
Iulian Apostatul (împărat roman) 34
Iustinian (împărat roman) 34, 42-43, 107
Ivan al III-lea cel Mare (ţar al Moscovei) 96

Î

împăraţi, rolul religios-laic 107-108
împrumut financiar: *vezi* camătă
Înalta Poartă 233
Înălţimile Golan 278-279

J

Jafar al-Sadiq (imam) 69, 156
Jahiliyya (Epoca Ignoranţei) 41
Jalal al-Din Rumi 186-187
Japonia, învinge Rusia (1905) 240, 258, 265
Jaspers, Karl 30
Jebe (general mongol) 79
Jeride-i Havadis (ziar turcesc) 17
jihad 152, 181-184, 259, 295
jocuri pe tablă 20-21
Junii Turci 241, 250, 258-259, 287
jurnalişti 17

K

kalam (teologie islamică) 171
Kang Ying 39
Kantakouzenos, Ioannis 87
kanun (reguli) 175
Kara Mustafa-paşa (mare vizir) 103
Karakanizi (dinastie) 73-74
Kara-Khitay (populaţie) 76, 79
Karbala, bătălia de la (680) 58-59
karmaţieni 69
Kars 259
Katib Çelebi 15
Kavadh (împărat persan) 109
Kazahstan 274
Kazan 96
Kemal (Atatürk), Mustafa: *vezi* Atatürk, Mustafa Kemal
Kemalpashazade Ibn Kemal (cronicar) 90, 93
Khalid al-Barmaki 66
kharigiţi 58, 63, 168
khassa 121, 141-143, 166
khazari 73
Khiva 219
Khomeini (ayatollah) 19, 22, 281, 288-289, 192
Khurasan
  armata abbasidă din 153-154
  revolta 63-64
  sultanii Selgiucizi 74
  şi redeşteptarea sunnită 77
  Tahir în 67
Kinani 196
Kinda (regat arab) 113
kipchaci 74, 84, 86
Kirman (monarhie Selgiucidă) 75
Kitab al-Aghani (carte de cântări) 198
Kîrgîzstan 274
Knolles, Richard 93
Koçu Bey 100-101
Kokand 219
Konya (anterior Iconium) 75, 86
Köprülü, Ahmed (mare vizir) 103
Köprülü, Mehmed (mare vizir) 103
Kosovo, bătălia de la (1389) 87
Kuciuk-Kainargi, Tratatul de la (1774) 211, 215-216, 222, 227, 237
Kufa (Irak) 51, 53, 64, 153, 198
kurzi 250, 275, 283
Kuweit
  atacul irakian asupra 275-276, 282, 294
  autonomia în timpul domniei familiei Sabah 256
  independenţa 273

L

Lao Zi 30
Legiunea Arabă 268
„Legiunile Orientului" 268
legume: *vezi* fructe şi legume
lemn: *vezi* cherestea
Leon al IV-lea (papă) 182
Leon al VI-lea (împărat bizantin), *Taktika* 182
Lepanto, bătălia de la (1571) 94
Liban
  acordul cu Israelul 278
  autonomia 255
  disensiunile interne 274, 284, 295
  excluderea OEP 279
  francezii creează şi administrează 263, 265
  independenţa 273
  revendicarea de către Siria 275
  şiiţii 289
Libia
  conflictele de la frontieră cu Ciadul 275
  crearea 267
  independenţa 273
  revoluţia 284
  tentativele de unificare 276
Liga Arabă (Liga Statelor Arabe) 269, 273, 275, 277, 279
limba arabă
  ca limbă islamică 50-51
  conţine vestigii ale unor limbi preislamice 190-191
  dicţionarele 204
  folosită în scopuri administrative 144-145
  păstrată 110
  preponderenţa 15, 55, 81, 136, 196-198
  răspândirea 27
  scrierile istorice în 202-203
  şi dezvoltarea clasei de mijloc 226

şi stilul gazetăresc 17
tiparul în 206-207
limba aramaică 27, 191
limba berberă 191-192
limba coptă 25, 191
limba ebraică 15, 192
limba engleză 271
limba franceză 271
limba greacă
în Imperiul Bizantin 110
Noul Testament în 35
statutul 38
traducerile învăţaţilor musulmani din 204-205
utilizată în scopuri administrative 143-144
limba kurdă 247
limba persană
influenţată de arabă 15, 36
în epoca Timurizilor 84
preponderenţa 191
stilul jurnalistic 18
sub Samanizi 68
supravieţuirea 36, 81, 110, 253
şi cultura iraniană 28, 90, 110
limbi 15, 27-28, 35, 189-191
vezi şi limbile individuale
limbi semitice 27
vezi şi limbile individuale
limbi turcice 15, 17, 84, 90, 191, 207
linia ferată a Bagdadului 220
literatura arabă 196-200
literatura persană 68-69, 199
literatură 192-201, 291
vezi şi literaturile individuale
Ludovic al IX-lea (rege al Franţei) 85
Lütfi-paşa (mare vizir) 94, 121
Luther, Martin 103

M

Macabei 32
Machiavelli, Niccolò 98
madrasa (şcoală de teologie) 78, 149
Mahmud al II-lea (sultan otoman) 13, 17, 228, 237
Mahmud din Ghazna 77
Mahomed (Profetul)
acceptă comerţul 156
condamnă inovaţia 176
despre propaganda poetică 198
despre regalitate 119
în calitate de conducător 111
moartea 49
naşterea 41, 47
originile islamului şi misiunea religioasă 47-49, 111, 171
războiul 152
scrisorile către regi şi prinţi 107
şi istoria 201-202
şi ortodoxia 176
vezi şi Coranul; islam
Mahomed I (sultan otoman) 88
Mahomed al II-lea Cuceritorul (*Fatih*; sultan otoman) 19, 88-90, 115, 193
majlis (sau *jama'a*) 114
Malik ibn Anas 142
malik, ca titlu 113, 117
Maliki (şcoală de drept) 176
Malik-şah (mare sultan Selgiucid) 74
mameluci
administraţia din Egipt 83-86
alcătuirea 86
cultura 90-91
declinul sultanatului 90
originea de soldaţi robi 73, 82
otomanii îi învinge 92, 94
resping folosirea armelor de foc 91, 94
maniheismul şi Mani 31, 67, 109, 170
Manuel al II-lea Paleolog (împărat bizantin) 200
manufacturi
metodele de manufactură 136
natura 133-134
superioritatea occidentalilor 222
susţinerea statului pentru 136
maqama (gen literar) 199
Marcellinus, Ammianus 388
mare dragoman (funcţie) 249
mare vizir (Înalta Poartă) 233
Marea Britanie
acordul cu Persia din 1919 264
alianţa cu Rusia (1907) 258
atacă Imperiul Otoman (1806-1807) 228

campaniile din Orientul Mijlociu în Primul Război Mondial 259-261
comerţul cu Indiile de Est 95
îi sprijină pe otomani 256
în disputele privind Peninsula Arabia 255
în Orientul Mijlociu 218, 220
în Pactul de la Bagdad 280
în Războiul Crimeii 218-219, 256
în Războiul Suezului 279
limitează imigraţia evreiască în Palestina 267-268, 276
mandatele 263, 265
obiectivele şi realizările din Orientul Mijlociu 270-272
ocupă Egiptul (1882) 218
privilegiile comerciale în Imperiul Otoman 225
puterea maritimă 217-218
rivalitatea cu Franţa în Orientul Mijlociu 262-264, 270
rivalitatea cu Rusia în Iran 257-258
sprijină revolta arabă 261
tratatul cu Egiptul din 1936 265
Marea Mediterană, flota otomană 93
Marea Neagră
acţiunile din Primul Război Mondial 259-260
avansul şi accesul Rusiei la 96, 216-217, 219
ca rută comercială timpurie 37, 39
comerţul vest-european 222
flotele otomane 96
mamelucii importaţi din 82
şi comerţul cu robi 138
şi imperiul lui Soliman 98
vezi şi Crimeea
Marea Roşie 39, 42
marionete şi spectacole de marionete 201
Mariţa, bătălia de pe (1371) 87
Maroc
dezacorduri privind frontierele 275
francezii în 220
identitatea istorică 274
independenţa 273
revendicarea Mauritaniei 275
stabilitatea politică 284
Marwan al II-lea (calif) 63, 65
Maslama 58
Mauritania 273, 275
Mazdak 31, 191
mătase
comerţul cu 37, 39, 139, 221-222
sericicultura în Asia Mică 43, 127
mâncare şi băutură 127, 212
vezi şi alimente şi băuturi individuale
Mecca
ameninţată de cruciaţi 183
atacul etiopienilor 43
ca oraş sfânt 61
cucerirea de către Mahomed 48
Kaaba 179
locul naşterii lui Mahomed 47
pelerinajul 121, 136, 179-180
reconstruită de Abbasizi 66
stăpânirea otomană 92
medici 150
vezi şi medicină
medicină (islamică) 150, 204
Medina (Yathrib)
ca oraş sfânt 61
Mahomed la 48
pelerinajul 121, 136, 179-180
reconstruită de Abbasizi 66
stăpânirea otomană 92
Mehmed Bahai Efendi (mare muftiu otoman) 15
Menandru 41
Merv 67, 74, 79, 219
Mesopotamia 26, 37
vezi şi Irak
meşferet (întâlniri consultative otomane) 116
meşteşuguri : *vezi* artizani şi meşteşugari
Metaxas, Nicodemus 206
Mevlevi (ordin de dervişi) 187
mezi 29
millet (minorităţi religioase) 246-248, 250, 252
minereuri 133-134, 137
vezi şi petrol
mirodenii 37, 127, 130
Mirza Abu Talib 173-174
mithraism 31
„Moartea neagră" 140
Moavia (calif) 56-57, 113-114
mobile 14, 192

Mohács, bătălia de la (1526) 93
Moise (legislatorul) 48
Moldova (România) 216-217
monarh Himyarit (sudul Arabiei) 40, 42
monarhie: *vezi* regalitate
monedă 122-123, 136
vezi şi monede şi sistem monetar
monede şi sistem monetar
bizantine din aur 108
califale 59
circulaţia 54
lipsa efigiilor 19
vezi şi monedă
mongoli
ascensiunea şi cuceririle 79-82
centrele de putere succesoare 83
codul vestimentar şi stilul 13
conducerea 116
convertirea la islam 80, 110
efectul distructiv 140
introduc ceaiul 128
învinşi la Ayn Jalut 80, 83
respinşi de armatele musulmane 155
şi jihadul 184
şi sistemul mameluc egiptean 85
urmăresc alianţa cu Europa creştină 83
monoteism 28-29
Montagu, Mary Wortley (lady) 205, 233
Morosini, Gianfrancesco 129
moschei 171-173
muftiu (jurisconsult) 148, 150,174
muftiul Ierusalimului: *vezi* Haj Amin al-Husayni
Muhammad Ali-paşa (guvernator al Egiptului) 17, 228, 237
Muhammad al-Shaybani 156
Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703-1787) 256
Muhammad ibn Abd al-Wahhab (al-Wazir al-Ghassani) 16
Muhammad ibn Saud (din Dariyya) 256
Muhammad ibn Zakariya al-Razi (Rhazes) 205
Muhammad Reza-şah Pahlavi (şahinşah al Iranului) 264
muhtasib (inspector al stăpânirii) 147
Murad al II-lea (sultan otoman) 88
Murad al III-lea (sultan otoman) 100, 225
Murad al IV-lea (sultan otoman) 15, 103
Musa (fiul lui Jafar al-Sadiq) 69
Musab ibn al-Zubayr 59
musulman
semnificaţia 171
vezi şi islam
Musurus, Kostaki 249
Mutazila (doctrină) 67, 179
muzică 21, 192-193, 243, 291

N

Nabateea (provincia Arabia) 38-39
Nabucodonosor (rege al Babilonului) 29
Nadir-han 215
Nahhas-paşa (Egipt) 267
Namara (Siria) 113
Napoleon I Bonaparte (împărat al francezilor) 228, 257, 262
Napoleon al III-lea (împărat al francezilor) 156
Naqshbandi (ordin de dervişi) 238-239
Nasser, Gamal Abdel 267, 284
naţionalism 242, 246-248, 251-253, 283
necredincioşi (ai religiei islamice)
drepturile şi dezavantajele 164-165
statutul inferior 161-162, 246
şi apostazia 178
toleraţi (*dhimmi*) 164-165
Negev 27
Nicolae I (ţarul Rusiei), despre „bolnavul" Europei 254
Nicopole, bătălia de la (1396) 87
Nishapur 74
Nizam al-Mulk 76-78, 186
nomazi 113, 168-169
Noul Testament 35
nubieni, sursă de robi 162
Nureddin 75
Nuri al Said 267
Nuristan (fostul Kafiristan) 184
nutreţ 127

O

O mie şi una de nopţi, traducerea în limba franceză 243
oameni de rând: *vezi amma*
oameni eliberaţi 161
Odessa 217, 259
oi 131-132
Oile Albe (clan de turcomani) 84
Oile Negre (clan turcoman) 84
olandezi (şi Olanda), ca putere navală 95
Öljeitu (han) 81
Oman 275
Omar al II-lea (calif) 62, 119, 148
Omar ibn al-Khattab (calif) 55, 57, 119, 170, 195
orez 126
Organizaţia Naţiunilor Unite (ONU) 277-278, 294
Organizaţia pentru Eliberarea Palestinei (OEP) 275, 279, 283
Organizaţia Tratatului Atlanticului de Nord 280
Orosius, tradus în arabă 204
Osman (sultan otoman) 87, 98
otomani şi Imperiul Otoman
absolutismul şi sistemul administrativ 97-99, 101-103, 115-116, 119-121, 175
alianţele şi sprijinul occidentale 256
ameninţarea safavidă 91-92
arhivele 125, 166, 168
armata 88-89, 99, 155
arta 193
asediul şi înfrângerea de la Viena (1683) 94, 103, 211, 213
ca „bolnav" al Europei 254
consilierii militari occidentali 228, 236
consiliul imperial (*divan-i humayun*) 115-116
continuitatea 125
cuceresc Egiptul 85
declinul autorităţii în provincii 232, 237
declinul comerţului 140, 221-223
declinul relativ faţă de Occident 98-99, 103, 140, 223-224, 235, 250
elita conducătoare 141, 142, 233
expansiunea şi războaiele în Europa 90, 93-94, 97
folosirea armelor de foc şi a artileriei 91, 94-95, 213, 256
impozitele 102-103
influenţa Revoluţiei Franceze 244-245
introduc presa scrisă 17
islamul instituţional 89
istoricii 150-151, 203
îi învinge pe mameluci 91-92
îi învinge pe Safavizi 92
împrumuturile şi datoriile externe 229-230
în Primul Război Mondial 259-262
încercarea de controlare a economiei de către stat 238
înfrângerea şi sfârşitul imperiului 262, 264, 271
întemeierea dinastiei şi imperiului 87
naţionalismul 102, 242, 246, 251-252
oamenii de rând 166, 168
politica panislamică 241
populaţia 221, 230
privilegiile comerciale (capitulaţiile) 225-226
proprietatea asupra pământului şi fiefurile 99, 102, 231
puterea maritimă 93-94
puterile occidentale în 220, 235
războiul cu Iranul (1821-1823) 256
războiul cu Rusia din 1877 219
reforma politică 239-240
refugiaţii din vest 102-103
revendicările nemusulmanilor privind cetăţenia egală şi independenţa 248
revoltele împotriva 255, 259
revoluţia constituţională (1908) 258
sistemul financiar şi veniturile 121, 123
sultanatul 119
şi ameninţarea rusească 96
şi avansul Rusiei 215-220
şi „chestiunea orientală" 103, 256
şi dervişii 187
şi jihadul 184
şi Războiul Crimeii 219
şi tiparul 206, 236
Timur îi învinge 84

tratatul din 1606 cu Sfântul Imperiu Roman 96-97
tratatul din 1699 cu Sfântul Imperiu Roman 214, 256

P

„pacea cea lungă" (romano-persană) 36, 40-41
Pactul de la Bagdad 280
Palestina
ca district militar 153
cererile sioniste de creare a unui stat evreiesc 266
creată sub mandat 263
guvernarea directă a britanicilor 265
imigraţia evreiască 267-268, 276
numele 32
retragerea britanicilor şi împărţirea 277
vezi şi Israel
palestinieni
refugiaţii arabi 278
şi obţinerea eliberării 283
Palmyra (actualul Tudmur) 39-40
Pan Chao (general chinez) 39
panarabism 285
panislamism 241
papirus 120, 134
parţi 31, 36, 39-40, 152
Pasvan-Oğlu Osman-paşa 232
patriotism 251-253
Peraea 27
Persia (antică)
adoptă islamul 36
controlează ruta comercială spre Orient 37, 42
domină Orientul 25, 30
expansiunea şi cuceririle 40
numele 28
rezistenţa împotriva şi disputele cu romanii 31, 36-37, 40
şi evreii 29-30
vezi şi Iran
perşi (popor) 29
Petra 38-40
petrol 139, 269-270, 294
pictori şi picturi 192-193
piese de teatru: *vezi* teatru
piper 136, 139
poeţi şi poezie 151, 193-199
poezia ebraică 197
poezia narativă 199
poezia turcă 199
poezii de dragoste 195-196, 199
poliţia şi menţinerea ordinii
de către legiunile romane 151, 191
în califat 151
în oraşele arabe medievale 166
în Palestina sub mandat 276-277
puterile transferate de Israel autorităţilor palestiniene 279
sclavii sciţi (Atena antică) 154
termenul arab pentru 191
Pompei cel Mare 30, 38
populaţie 221, 230, 294
portocale 127
portretistică 19-20, 193
Portugalia
comerţul şi descoperirile geografice din Orient 91, 136, 140, 217-218
otomanii îi provoacă în Oceanul Indian 93
refacerea după cucerirea musulmană 212, 217-218
rivalitatea cu englezii 95
post 188
predestinare (fatalism) 21
preţuri 135, 221
Primul Război Mondial (1914-1918) 259-262
profesii 149-150
proprietatea funciară 100, 102, 157-159, 221, 229, 231
Ptolemei (dinastie, Egipt) 35

Q

Qadjari 217
Qansuh al-Ghawri (sultan mameluc) 91
Qasr Amra (Iordania) 62
Qatwan, stepa, bătălia din (1141) 76
Qawam al-Din 80
Qayrawan (Tunisia) 51, 153
Qazvin (Iran) 95
Qom (Iran) 51, 153
Qurays (trib) 112, 152
Qutb al-Din 80

R

rabini 147
radiodifuziune 19
Ramadan 180
Rashid al-Din, *Jami al-Tawarikh* 81-82, 137
Rashid Ali al-Gaylani 267
Rashidun 55
războaie mondiale: *vezi* al Doilea Război Mondial; Primul Război Mondial
Războiul Crimeii (1854-1856) 17, 219, 229, 261
Războiul din Golf (1990-1991) 276, 281
Războiul Franco-Prusac (1870) 219
Războiul grec de Eliberare 249
Războiul Rece 280-281, 283
Reforma (europeană) 243
regalitate şi monarhie 112-113, 117, 119, 165
religii (precreştine) 28-29
Renaşterea (europeană) 243
Renaud de Châtillon 183
Republica Arabă Unită 276, 284
Revoluţia Franceză, influenţa 242-244, 288
revoluţie
  în ţările din Orientul Mijlociu 287-289
  vezi şi Revoluţia Franceză
Reza Khan Pahlavi (şahinşah al Iranului) 264
Rhazes: *vezi* Muhammad ibn Zakariya al-Razi
robi
  abolirea sclaviei 244
  africani 134, 137, 139, 163, 234
  ca soldaţi 98, 100, 154-155, 163-164
  comerţul cu 137-140
  drepturile şi dezavantajele 162
  în administraţia şi la curtea otomane 101, 164, 233-234
  nubieni 162-163
  revoltele 163, 167
  statutul inferior 161-162, 244
  şi jihadul 181
  turci 73
  utilizarea 163-164
Rodos, acordul de la (1949) 278, 284
România: *vezi* Modova; Valahia
Rum 86
Rumelia 89
Rumi: *vezi* Jalal al-Din Rumi
Rusia
  alianţa cu Marea Britanie (1907) 258
  anexează Crimeea 138, 216
  avansul şi expansiunea în teritoriile musulmane 96, 215-220, 228
  cucereşte Caucazul 139
  hanatele mongole din 83-84
  în Asia Centrală 219
  în Primul Război Mondial 259
  învinsă de Japonia (1905) 240, 258
  misiunea la Isfahan 96
  războaiele cu Iranul 217
  războaiele din secolul al XIX-lea cu otomanii 219, 256
  reformele constituţionale 258
  revoluţia din 1917 261, 263, 287
  rivalitatea cu Marea Britanie în Iran 257-258
  statutul în Imperiul Otoman 223-224
  şi Războiul Crimeii 219
  vezi şi Uniunea Sovietică
Rycaut, Paul (sir) 154

S

Saadeddin (Hoca Efendi) 88
Saadi (poet) 80
saalik (poeţi briganzi) 167
Sabah (familie, Kuweit) 256
sabeeni (sectă) 204
Sadat, Anwar 267
Saddam Hussein 267, 281-283, 294-295
Safarizi (dinastie) 68
Safavizi (dinastie) 91-92, 95-96, 121, 168, 214, 253
Said Efendi 207
Saladin (Salah al-Din) 75, 78, 85, 117, 183-184, 202, 212
salat (rugăciune rituală) 179
Samanizi (dinastie) 68-69, 73-74
Samaria 27
Samarkand 79, 84
San Stefano (actualul Yeşilköy) 219
  Tratatul de la (1878) 250
Sandys, George 129
Sanjar (sultan Selgiucid) 76, 118
Sasanizi (dinastie) 31, 36, 40, 65, 109, 120

Satana 22, 246
Saud (al-Sauud) (dinastie) 232, 264
Sayf al-Dawla 198
sârbi 247-248
scară 152
scriere şi alfabetizare 143-144, 165-166
sculptură 172, 290
Seaman, William 88
Selaniki Mustafa 100
Selgiucizi
  administraţia 120
  adoptă titlul de sultan 75
  avansul spre vest 74-76
  declinul 76
  în Anatolia 75, 86
  mongolii îi cuceresc 79, 83, 86
  şi conducătorii 117-119
  şi devoţiunea religioasă 78-79
Selim I (Yavuz Selim, cel Aspru) (sultan otoman) 92
Selim al II-lea (cel Beţiv) (sultan otoman) 94, 100, 103
Selim al III-lea (sultan otoman) 226
Serbia 87, 259
Sevastopol 259
sex, interdicţii privind 180, 195
Seymour, George Hamilton (sir) 254
Sfaturile Înţelepţilor poporului evreu (scriere rabinică) 147
Sfântul Imperiu Roman
  formarea 110
  războaiele cu otomanii 214
  tratatul din 1606 cu otomanii 96
  tratatul din 1699 cu otomanii 214, 256
Shafi'i (şcoală de drept) 176
shahada (declaraţie de credinţă) 179
Shajar al-Durr 85
Shapur I (conducător Sasanid) 36, 108
Shapur al III-lea (conducător Sasanid) 36
sheikh al-islam (mare muftiu) 150
Shiraz (Iran) 80
Sicilia 212
sifilis 204
Sinai (peninsulă) 279
Sinope 90
sionism 266, 276, 285
Siria
  autonomia 232
  civilizaţia şi cultura 90-91
  conflictele şi acordurile cu Israelul 277-278
  declinul economic 223
  declinul populaţiei 221
  forţele armate 153
  independenţa 273
  în Republica Arabă Unită 276, 284
  mandatul francez în 263, 265
  monarhia Selgiucizilor 75
  numele şi întinderea 26
  revendicarea Libanului 275
  Pompei cucereşte 30
  sub stăpânirea otomană 92
  susţinătorii Partidului Baath în 267, 284
  şi mongolii 80, 86
  şi naţionalismul occidental 284
siyasa (sistem politic) 175
socialism 286
Societatea Istorică Otomană 151
Sofonie (profet) 11
Sokollu Mehmed-paşa (mare vizir) 94
soldaţi: *vezi* forţe armate
Soliman Magnificul (sultan otoman)
  absolutismul 98
  la asediul Vienei 213
  moartea 136
  neparticiparea la divane 202
  relatările istorice despre 202
  şi flota otomană 94
  şi introducerea cafelei 15
  şi puterea otomană 93
Somalia 295
spahii (otomani) 98-99
Spania
  berberii din 72, 153
  cucerirea musulmană 50
  independenţa sub Abbasizi 67
  refacerea după musulmani 212, 217
sport şi timp liber 134
  vezi şi jocuri pe tablă
Stalin, Iosif V. 279
stat
  şi autoritatea religioasă 147-150, 174-175

şi controlul puterii şi averii 159
statele din Golf 273-274, 282
Statele Unite ale Americii (SUA)
conflictul cu URSS 262
implicarea în Orientul Mijlociu 277-278, 295
Khomeini le descrie ca „Marele Satana" 22
recunosc şi susţin Israelul 277
şi Războiul din Golf 282
Sudan 273, 275
Sudayf 115
Suez, criza (1956) 279
sufişti
ascensiunea şi influenţa 185-187, 239
ca forţă unificatoare 82
poezia 197
revoltele 168, 187
şeicii 150
Sulaym (trib arab) 73
Suleiman ibn Qutulmish (prinţ Selgiucid) 75
sultan/sultanat, titlul şi puterile 75, 117-119, 123-124
sunniţi
conducătorii 119
conflictele istorice 203
diferenţele faţă de şiiţi 59, 112
poeţii 198
redeşteptarea de la începutul secolului al XI-lea şi suprimarea şiiţilor 77-78, 82
redeşteptarea sub turci 74
reprimaţi în Iran 92
susţin califatul electiv 112, 114, 146
şi Abbasizii 67-69
şi ascensiunea sufismului 186-187
şi jidadul 184
şi organizarea instituţională 89
şi şaria 174-176, 178
Szigetvár (cetate, Ungaria; asediul din 1566) 103

Ş

şah 20
Şah, ca titlu 117
şaria
administrarea 147
şi două vistierii 122
şi locuitorii oraşelor 132
şi modernizarea 293
şi religia şi statul 111, 118
şi Soliman Magnificul 98
şi statutul social 141-142
şi teologia musulmană 173-177
şeici 129
şeptel 132
şiism duodeciman 69, 71
şiism, şiiţi
ascendenţa 72
ca revoluţionari 184, 289
diferenţele faţă de sunniţi 59, 112
influenţaţi de Mazdak 31
în Iran 214, 253
nemulţumirile 168
originile 56, 64
reprimaţi de otomani 92
Saddam îi oprimă 275, 283
se opun Califatului Omeiad 57-58, 63
şi Dinastia Buyizilor 69
şi jihadul 184
şi masacrul de la Karbala 58-59
şi divizarea ismailiţilor 76-77
şi ortodoxia musulmană 177
şi redeşteptarea sunnită 77-78
şi Safavizii 92
şi succesiunea ereditară în cadrul califatului 69, 112, 148
ştiinţă (islamică) 204-205
ştiinţă militară 134, 228-229, 238
vezi şi arme; arme de foc; ieniceri
ştiinţă şi învăţătură 204

T

table (joc) 20-21
Tabriz 81, 83, 92, 95, 259
Tadjikistan 191, 274
Tahir (general) 67
Tahirizi (dinastie) 68
Talha ibn Ubaydallah al-Taymi 53
taqlid (acceptare doctrinară) 176
tămâie 139
tătari 96, 138, 216-217

teatru 20, 200-201
tehnologie, nivelul scăzut al 130-131, 134
televiziune 18
Teodosiu (împărat roman) 34
textile 133, 135, 221, 224
Thévenot, Jean de 132-133
Tilsit, Tratatul de la (1807) 257
Timur Lenk (Tamerlan) 84, 86-87, 91
tipar şi cărţi 16, 206-207, 236, 238
Tiran (insulă) 42
Tiraz 135
Toghrul (sultan) 74-75
Topkapı (palat, Istanbul) 236
Trabzon 90
Traian (împărat roman) 37, 39-40
Transiordania: *vezi* Iordania
transport şi călătorii 134, 137, 222, 229, 269
Tratatul de la Paris (1856) 219
Tripoli 259
Tripolitania 220, 259, 263
Tunis 279
Tunisia 219, 240, 273, 292
tunuri: *vezi* arme; arme de foc
Turan-şah 85
turci
  adoptă islamul 74, 77
  aduşi de musulmani 73, 110
  ca termen 248
  conştiinţa naţională 88, 250
  cultura 81
  dominaţia militară 73, 82
  elita 141
  în afara frontierelor imperiale romane 37
  migrează spre vest 74, 76
  soldaţii robi 155
Turcia, Republica
  centru de putere 83
  crearea 262, 264, 273
  femeile 291
  frontiera europeană 259
  intrarea în NATO şi Pactul de la Bagdad 280
  modernizarea şi secularizarea 265
  muzica din 21, 291
  neutralitatea în al Doilea Război Mondial 268
  numele 28
  presiunile sovietice asupra 280
  radiodifuziunea 18
  şi nemulţumirile kurzilor 275
  vezi şi otomani şi Imperiul Otoman
turcii oguzi 74, 88
Turkmenistan 274
tutun şi fumat 14, 128, 187, 212

Ţ

ţărani 102-103, 132-133, 168

U

Ubaydallah (calif Fatimid) 69
Udhri (poezie) 196
ulei (vegetal) 126
ulemale (clasă) 146-150, 165, 175, 185, 187, 233
  vezi şi birocraţie
Umma (comunitate) 48-49
Ungaria 93
uniforme (militare) 12-13
Uniunea Sovietică (URSS)
  avansul 273
  ca model socialist 286, 289
  colapsul 223-224, 274, 294
  competiţia cu SUA după 1945 262
  relaţiile cu Egiptul şi statele arabe 280
  sprijină crearea Israelului 279
  şi Războiul Suezului 279-280
  vezi şi Rusia
Usman (calif) 53, 55-56, 63
uzbeci 95-96
Uzun Hasan (conducător turcoman) 90

V

vaccinare 205-206
Valahia (România) 216, 249
Valerian (împărat roman) 36
Van (Anatolia) 260
vapoare cu abur 229
variolă, vaccinarea împotriva 205-206
vânătoare 197
văl (al femeilor) 14
Veneţia 94, 206

venituri şi sisteme financiare 121-123
Viena
asediul şi învingerea otomanilor (1683) 93, 103, 211, 213-214, 256
otomanii asediază şi se retrag (1529) 93, 103, 213
vin 191
vizir 66, 70, 75-76, 81, 120-121
Volney, Constantin François Chasseboeuf (conte) 135

W

wahhabiţi, wahhabism 232, 239, 256, 263
waqf (donaţie) 148

Y

Yakub ibn Killis 70
Yala ibn Munya 53
Yathrib (Arabia): *vezi* Medina
Yazid (fiul lui Moavia, calif) 57, 114
Yemen
controlul persanilor 43
disensiunile şi conflictele 275-276, 284
expediţiile romane 38
independenţa 273
ismailiţii 69
otomanii 93
războiul cu Saudiţii 264
rutele comerciale spre 40
vezi şi Yemenul de Sud
Yemenul de Sud (fosta colonie şi protectoratul Aden) 273-275, 292
vezi şi Yemen
Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi 193

Z

zahăr 126-127, 224
Zaid ibn Thabit 53
zakat (zeciuială) 180
Zangi 75
Zejtun (Cilicia) 260
Zenobia (regină a Palmyrei) 40
ziare, introducerea şi evoluţia 15-18, 238
zoroastrism/Zoroastru 29-31, 43, 109-110, 246, 253
declinul 170
Zsitvatorok, Tratatul de la (1606) 96

Orientul Mijlociu este locul în care au luat naştere trei mari religii şi numeroase civilizaţii. Timp de secole, a fost o sursă a ideilor şi cunoaşterii, a mărfurilor preţioase şi tehnicii şi, uneori, un centru al puterilor militare şi politice. Bernard Lewis urmăreşte firul transformărilor succesive din acest teritoriu dinainte de apariţia islamului, din Antichitate, de-a lungul Evului Mediu şi până în anii '90. Punctele sale de plecare sunt Imperiul Roman şi Imperiul Persan, puteri rivale care au dominat regiunea şi au influenţat evoluţia populaţiilor locale. Sunt apoi descrise dezvoltarea monoteismului şi a creştinismului, ascensiunea şi răspândirea islamului, valurile invadatorilor din est şi hoardele mongole ale lui Ginghis-Han, afirmarea turcilor otomani şi schimbarea balanţei de putere dintre lumea musulmană şi cea creştină. Comentariile pe marginea evenimentelor politice şi militare, dar mai ales a schimbărilor sociale, economice şi culturale sunt completate cu citate din cronici, note de călătorie, documente, inscripţii, poezii şi anecdote din epocă. Descriind forţele care au modelat istoria Orientului Mijlociu, autorul analizează şi impactul profund al lumii occidentale moderne asupra acestei zone.

„O carte provocatoare. Tributul adus popoarelor din Orientul Mijlociu de un istoric care respinge aproape în fiecare pagină imaginea comună a stagnării sociale sau a lipsei de raţiune culturală."

The Economist

Înainte de creştinism • Înainte de islam • Originile • Califatul Abbasid • Oamenii stepei • Impactul mongolilor • „Imperiile prafului de puşcă" • Statul • Economia • Elitele • Mulţimea • Religia şi dreptul • Cultura • Provocarea • Schimbarea • De la un război la altul • De la o eliberare la alta

EDITURA POLIROM

ISBN 978-973-46-4732-3

www.polirom.ro

Carte publicată şi în ediţie digitală

Pe copertă: Basawan, *Vizita lui Akbar la mormântul lui Khwajah Mu'in ad-Din Chishti din Ajmer* (cca 1590)